OLZ

XLIV / 10 OKTOBER 1941

Channa am Pferdeschweife.

Von Friedrich Weller, Leipzig.

Wie der nachmalige Buddha aus Kapilavastu entwich, Religioser zu werden, ist verschieden überliefert[1]. Dabei tritt auch Channa oder Chandaka nicht immer in gleicher Weise auf. Einmal hält er sich nach Text und darstellender Kunst auf dieser Flucht Gautamas am Schwanze des Pferdes fest, welches der Bodhisattva da reitet[2], auf anderen Darstellungen bildender Kunst tut er das nicht — sei es nun, daß dem Pferde ein Schirmträger folge[3] oder schließlich überhaupt niemand[4] oder das Bildwerk die Dinge in diesem Punkte noch leicht anders darstelle[5]. Weil grundsätzlich dadurch gegen die erste Art des legendären Geschehens abgehoben, daß Channa sich bei der zweiten nicht am Pferdeschwanze festhält, können diese Bildwerke als Gegensatz zur ersten Art zusammengefaßt werden. Auch die einschlägigen Texte berichten nicht alle, Channa oder Chandaka habe sich am Pferdeschwanze festgehalten, teilweise vermelden sie nämlich überhaupt nichts darüber, wie er dem fliehenden Śākya-Prinzen gefolgt sei[6], anderswo wird Chandaka vom Bodhisattva vorausgeschickt.

Daß die Legende in diesem Punkte so auseinandergeht, dürfte schon darum nicht zufällig sein, weil sowohl darstellende Kunst wie Text die Verschiedenheit widerspiegeln. Mir scheint nun, daß die folgende Betrachtung, wenn schon nicht den Unterschied überhaupt, so doch wenigstens aufhellt, wie Channa dazu kam, sich am Pferdeschwanze festzuhalten.

Aus dem griechischen Altertume und späterer Zeit überkommen gibt es nicht wenige Reliefs, auf denen mit mehr oder weniger Nebenfiguren zusammen ein Reiter dargestellt ist, hinter dessen Pferde sich ein Jüngling, manchmal auch eine andere Figur befindet, welche sich am Pferdeschweife festhält. Eines dieser Stücke[1] stammt aus der „Wende des 5. zum 4. Jahrh. v. Chr.[2]", ein weiteres, „ein Weihrelief[3], aus der beginnenden ersten Hälfte des 4. Jahrh. v. d. Zeitwende". Zahlreich kommen solche Repliken unter den thrakischen Reitern aus der Zeit des 2. bis 4. Jahrh. n. Chr. vor[4]. Man darf danach wohl sagen, daß dieser Vorwurf im Bereiche griechischer Kultur fast ein Jahrtausend lang lebendig blieb. In diesem Jahrtausend wirkte sich aber auch die griechische[5] und hellenistische Kunst auf Indien aus. Die ältesten der namhaft gemachten Darstellungen griechischer Herkunft liegen beträchtlich vor den ältesten indischen.

1) Vgl. z. B. Krom, The Life of Buddha on the Stūpa of Barabuḍur according to the Lalitavistara, S. 73; Demiéville in Ecke/Demiéville: The Twin Pagoda of Zayton, S. 46 unter Nr. 7.

2) Nidānakathā, hrsg. v. Fausböll, Jātaka, i, 63; Grünwedel, Buddhistische Kunst in Indien, 2. Aufl., Abb. 45; Seidenstücker, Südbuddhistische Studien, i, S. 96 und Abb. 42 (Taf. 21) = Duroiselle, Archaeological Survey of India, Annual Report 1913/14, Abb. 39 (Text S. 87); Krom, a. a. O., Taf. 65 und Text S. 72 mit weiteren Verweisen. (In diesem Punkte stimmt die Plastik von Barabuḍur jedenfalls nicht mit der Erzählung im Lalitavistara überein.)

3) Foucher, L'Art Gréco-bouddhique du Gandhara, i, Abb. 182, 183; Foucher, Beginnings of Buddhist Art, Taf. iii oben; iv, Mitte, unteres Feld; x, 1 und Text S. 105; Burgess, The Buddhist Stupas of Amaravati and Jaggayyapeta, S. 80, Taf. xli, Nr. 54 (unten), Taf. xl oben; Chavannes, Mission archéologique dans la Chine septentrionale, Taf. cxi, Nr. 212. Vgl. auch Schuster, A Comparative Study in Western Chinese Folk Embroideries (= Monumenta Serica ii), S. 40ff., mit Abbildungen und weiterer Literatur.

4) Waldschmidt, Legende vom Leben des Buddha, Abb. bei S. 97 und 81.

5) Foucher, L'Art Gréco-bouddhique i, Abb. 184a; Cunningham, Stupa of Bharhut, Taf. xx links; Burgess, Stupas of Amaravati and Jaggayyapeta, S. 81.

6) Buddhacarita, 5. Gesang (vgl. Fr. Weller, ZDMG 93, 332); Lalitavistara, Kap. 15; Mahāvastu ii, 160ff.; Beal, Romantic Legend of Sakya Buddha, 136. Im letzten Absatze auf dieser Seite wird Chandaka vom Bodhisattva vorausgesandt. Vgl. Taishō-Tripiṭaka iii, 731 b, c.

1) Svoronos, Das Athener Nationalmuseum, Bd. i, Taf. 52, Nr. 1386, Textbd. S. 330f.

2) Angaben in Gänsefüßchen verdanke ich Herrn Prof. Dr. B. Schweitzer, er half mir auch, Repliken in der Literatur klassischer Archäologie nachzuweisen.

3) Reinach, Répertoire des reliefs grecs et romains ii, S. 298. Vgl. auch Pedrizet, Revue archéologique 1904, i, S. 24, Anm. 2.

4) Kazarow, Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien (= Dissertationes Pannonicae ex Instituto Numismatico et Archaeologico Universitatis de Petro Pázmány nominatae Budapestinensis provenientes, Ser. ii, Fasc. 14), Budapest, 1938, S. 11.

5) Ippel, Indische Kunst und Triumphalbild (= Morgenland, H. 20), Leipzig, 1929 und vom selben Verf.: Wirkungen griechischer Kunst in Asien (= Der Alte Orient, Bd. 39, H. 1/2), Leipzig, 1940.

Bedenkt man nun, daß schon Grünwedel[1] die Yakṣa, welche die Füße des Pferdes tragen, auf dem der spätere Buddha flieht, aus antiken Reiterdarstellungen mit der Gaia unter dem Pferde abgeleitet hat; hält man sich weiter gegenwärtig, daß jener Stadtgottheit Kapilavastus mancher Reliefs vom Auszuge Gautamas, deren antikes Vorbild Foucher nachwies[2], auf den Bildwerken des thrakischen Reitergottes — wenn hier auch ohne Mauerkrone und in geraderer Haltung — gar nicht selten eine Frauengestalt neben einem kubischen Altare entspricht[3]; besinnt man sich dann noch darauf, daß Schuster[4] erwies, wie die Gestalt des Vajrapāṇi auf manchem Relief, welches uns den Bodhisattva auf der Flucht aus Kapilavastu zeigt, mit Nike-Darstellungen antiker Reiterreliefs entwicklungsgeschichtlich zusammenhängt; fügt man dem schließlich noch zu, daß, wie auf antiken Reiterreliefs hierher gehörender Art Figuren Fackeln in der Hand tragen[5], sich auch Fackeln in den Händen von Personen befinden, die unterweilen auf Plastiken und Malereien von der Flucht Gautamas aus seiner Vaterstadt mit dargestellt werden[6] — die Flucht wird von der Legende in die Nacht verlegt —, dann wird man um so weniger umhin können, auch die indische Darstellung, bei der Channa sich am Schwanze Kanthakas festhält, in der Plastik sowohl wie in der Malerei aus Reliefs griechischer oder hellenistischer Kunst der aufgewiesenen Art abzuleiten, als ja schließlich und endlich all die angegebenen Einzelbezüge aus verschiedenen Ausprägungen eines Reiterreliefs stammen, die, wie man sich durch den Augenschein überzeugen kann, wenn man nur Kazarows Tafelband durchblättert, alle unter sich zusammenhängen und für einander eintreten konnten.

Jedenfalls wird man unter diesen Umständen fragen müssen, ob es sich nicht aus verschiedenen Ausprägungen jenes griechischen und hellenistischen Reiterreliefs herleitet, wenn in der indischen darstellenden Kunst sich Channa einmal am Pferde festhält, ein anderes Mal er überhaupt nicht folgt, denn man wird nun hierzu auch entsprechende Darstellungen des thrakischen Reiters etwa stellen, je nachdem, ob sich da ein Jüngling an dem Schwanze seines Pferdes festhält[1] oder keine Figur hinter dem Reiter steht[2]. Am schwierigsten zu erklären bliebe dann diejenige indische Replik, auf welcher ein Schirmträger dem Reiter folgt. Es kann hier sein Bewenden damit haben, darauf hinzuweisen, daß sich diese Art der Darstellung auch in sassanidischer Kunst wiederfindet[3], weil diese Form der Darstellung nicht erörtert werden soll.

Welch eine erstaunliche Lebenskraft wohnt doch jenem Reiterbilde aus dem Bereiche griechischer Kultur inne! Auf der einen Seite wurden einzelne seiner Repliken, sei es nun, daß hinter dem Pferde ein Jüngling stand, der sich am Pferdeschwanze festhielt[4] oder nicht[5], als Heiliger Georg verehrt — nach mancher Ausprägung des Motivs[6] kann man wohl auch kaum zweifeln, daß jenes Reiterrelief sich auch in das Heiligenbild St. Georgs ausgewirkt hat —, auf der anderen griff es gestaltend und unterscheidend in die Darstellungen indischer Kunst

1) Buddhistische Kunst in Indien, 2. Aufl., 98f. und Anm. 56. Vgl. dazu noch Schuster, Monumenta Serica ii, 64, Anm. 101.

2) L'Art Gréco-bouddhique du Gandhara, i, 360f.

3) Kazarow, a. a. O., z. B. Abb. 19, 168, 174, 222, 263, 422, Text S. 6, B c. Gelegentlich stehen auch zwei Frauen beim Altar (Abb. 297, 342, Text S. 6 B d) oder ein Knabe (Abb. 476 und Beschreibung im Texte S. 167, Nr. 986).

4) Monumenta Serica ii, S. 63.

5) Kazarow, a. a. O., Frau trägt Fackel: S. 11, Z. 9, Abb. 174 = Text S. 69, Nr. 318; Reiter trägt Fackel: S. 11, Z. 7, S. 13, Z. 15 = S. 63, Nr. 287.

6) Burgess, The Stupas of Amaravati and Jaggayyapeta, S. 81; Fr. Weller, Artibus Asiae iv, Abb. bei S. 60 und Text S. 139.

1) Kazarow, a. a. O., Abb. Nr. 5, 11, 26, 35, 70, 138, 148, 179, 198, 205, 211, 215, 225, 237, 260, 270, 272, 283, 285, 288, 296, 297, 301, 306, 309, 312, 315, 322 (?), 323 (?), 331, 333, 342, 354, 409, 410, 425, 445, 451, 461, 464, 466, 497, 502a, 506. Textband, S. 22 unter Nr. 5, S. 34 unter Nr. 104, S. 39 unter Nr. 139, S. 41 unter Nr. 150, S. 48 unter Nr. 184, S. 57 unter Nr. 252, S. 58 unter Nr. 256, S. 74 unter Nr. 342, S. 76 unter Nr. 353, S. 79 unter Nr. 367, S. 82 unter Nr. 386, S. 89 unter Nr. 437, S. 91 unter Nr. 451, S. 106 unter Nr. 551, 552, S. 113, unter Nr. 604 S. 116 unter Nr. 624, S. 132 unter Nr. 740 und Abb. 373, S. 162 unter Nr. 948, 952; S. 163 unter Nr. 954 und Abb. 462, S. 172 unter Nr. 1007, S. 173 unter Nr. 1017, S. 176 unter Nr. 1040 und Abb. 505, S. 182 unter Nr. 1100. Gelegentlich hält sich auf diesen Darstellungen am Pferdeschweife auch eine Frau fest (Kazarow, a. a. O., S. 6 Ag) oder ihrer zwei (ebenda, S. 6, Anm. 24), oder es folgen zwei Männer (Abb. 47, 477) oder drei (Abb. 403), von denen einer oder zwei sich am Schwanze des Pferdes festhalten. Diese Darstellungen sind weitaus am seltensten. Vgl. auch Kazarow, a. a. O., S. 10, Z. 14ff. Ferner verweise ich auf Pedrizet, Revue Archéologique, 1904, i, S. 19ff. und Taf. i.

2) Vgl. etwa bei Kazarow, a. a. O., Abb. 1, 12, 13, 15 und andere, die ohne Mühe beim Durchblättern zu finden sind.

3) F. Sarre, Die Kunst des alten Persien, Berlin, 1922, Taf. 86, 87. Vgl. Schuster, Monumenta Serica, ii, S. 71.

4) Kazarow, a. a. O., S. 174, Nr. 1021.

5) Kazarow, a. a. O., S. 60, Anm. 1; S. 136, Nr. 765; S. 146, Nr. 837; S. 155, Nr. 900; S. 170, Nr. 1000.

6) Reinach, Répertoire des reliefs grecs et romains, ii, S. 263, Nr. 4. Vgl. auch: Schuster, Monumenta Serica ii, S. 78.

vom Auszuge des werdenden Buddha aus dem Leben der weltlichen Menschen ein, und mittelbar über sassanidische Kunst drang dann die Form des Bildwerkes, auf der ein Schirmträger dem Reiter folgt, nach China vor, wo nochunter den Mandschukaisern der erfolgreichste Examenskandidat Chuang yüan 狀元 in Stickereien so dargestellt wurde[1].

Es ist nun ohne weiteres klar, daß Gautamas Flucht aus dem väterlichen Heime sich geschichtlich nur in einer Form abgespielt haben kann, sie kann damit an sich auch nur in einer Form berichtet oder in der Kunst dargestellt werden. Wenn aber die verschiedenen Darstellungen im Bildwerke sich gegenseitig ausschließen, insofern sie ein und dasselbe Geschehen in unterschiedlicher Form berichten — dies ist aber, soweit Channa bei der Flucht eine Rolle spielt, sicher der Fall, denn er kann nicht einmal einen Schirm getragen, zum anderen sich am Pferdeschwanze festgehalten haben, zu gleicher Zeit vor und hinter dem Pferde gewesen sein — so kann dies nur dadurch möglich geworden sein, daß selbst eine festgefügte Legende fehlte, die so bestimmt und sicher war, daß sie dem Bildhauer (oder Maler) keinen Spielraum ließ, das Geschehen so oder anders darzustellen. Wo in einer frommen Legende Einzelzüge so oder anders dargestellt werden können, muß die Legende zur Zeit, da der bildende Künstler sie gestaltete, eine Lücke aufgewiesen haben. Wie wir oben sahen[2], ist dies wirklich in einem Teile der Texte so. Diese Lücke der legendären Erzählung konnte dann der darstellende Künstler nach freiem Wollen ausfüllen, hier konnte er nach Belieben schalten, ohne befürchten zu müssen, den Widerspruch des kundigen Gläubigen herauszufordern, konnte so oder anders nach ihm von anderswoher geläufigen Vorbildern Einzelzüge seines Werkes gestalten und die Legende auffüllen.

Daß dabei aber das Vorbild von außen kam, nach dem Channa in der darstellenden Kunst sich am Schwanze Kanthakas festhält, dafür spricht vielleicht auch noch, daß im griechischen Bildwerke ein ganz natürlicher Vorgang dargestellt wird, während die Nidānakathā reichlich phantastisch ist. Eine Gruppe jener griechischen Reiterreliefs jedenfalls, auf denen sich ein Mann am Schwanze des Pferdes festhält, stellt dar, wie der Reiter von der Jagd heimkehrt[3]. Die Nidānakathā gibt zunächst überhaupt nur die Tatsache an, daß sich Channa am Schwanze festhalten soll[1], weiterhin heißt es[2], das Roß solle oder wolle, wenn das Stadttor sich nicht auftue, über die Stadtmauer springen, während Channa sich dabei am Schwanze festhält. Das erscheint selbst in einer wundersamen Legende wundersam erdenfern. Vielleicht könnte man den Beweis schließen, wenn sich zeigen ließe, daß es nicht indischer Brauch war, sich unterwegs am Schwanze eines Tieres anzuhalten, wie dies auf dem Boden griechischer Kultur landesüblich war und vielleicht noch ist[3]. Leider konnte ich für Indien gar nichts darüber finden, so daß der Beweis von dem Inhalte der Reliefs aus nicht so recht geschlossen werden kann. Dafür darf man aber nachdrücklich darauf hinweisen, daß Channa nach zwei Stellen der Nidānakathā[2] — d. h. den beiden einzigen, welche da seine Haltung überhaupt beschreiben, — stehend über die Stadtmauer befördert werden soll, indem er sich am Schwanze des hinüberspringenden Pferdes Kanthaka festhält. Man braucht wohl nur diesen Zug der Legende herauszustellen, um deutlich werden zu lassen, wie unmöglich die ganze Lage der Dinge sachlich ist. Das geht einfach nicht, weil jeder Körper menschlicher Form dabei zwangsläufig mehr oder minder wagerecht durch die Luft fliegen wird. Dieser Legendenzug ist so wirklichkeitsfremd, daß niemand aus seiner Erfahrung heraus darauf verfallen wird, die Geschehnisse so darzustellen, daß, wenn jemand an einem Pferdeschwanze hängend durch die Luft über eine Mauer gesetzt wird, der betreffende dabei stehen bleibt. Wenn aber ein Relief hinter der Erzählung steht, das sozusagen zwischenzeilig in den Bericht eines Textes übersetzt wird, dann kann dieser unmögliche Zug auch schließlich im Wortlaute des Legendenberichtes auftreten. Mir scheint, daß gerade dieser Zug dafür spricht, daß Channa sich nach dem Vorbilde eines griechischen Reliefs einschlägiger Art am Pferdeschweife festhält, denn da geht oder steht die Person immer, die sich am Schwanze des Reitpferdes anhält.

1) Schuster, Monumenta Serica, ii, 40ff., mit Nachtrag auf S. 437ff.

2) Vgl. S. 377, Anm. 6.

3) S. Reinach, Répertoire des reliefs grecs et romains, iii, 164, unten mit Verweisen auf Helbig, Coll. Barracco ii, 49 und Katal. Barracco, Nr. 135. Kazarow, a. a. O., S. 6 B d, S. 8/9 C.

1) Jātaka, hrsg. v. Fausböll, i, S. 62, Z. 32: *Bodhisatto assavarassa piṭṭhivaramajjhagato Channaṃ assassa vāladhiṃ gāhāpetvā aḍḍharattasamaye mahādvārasamīpaṃ patto.*

2) Ebenda, S. 63, Z. 6: *so (bodhisatto) cintesi: sace dvāraṃ na avāpurīyati ajja Kanthakassa piṭṭhe nisinno va vāladhiṃ gahetvā ṭhitena Channena saddhiṃ yeva Kanthakaṃ ūrūhi nippīḷetvā aṭṭhārasahatthubbedhaṃ pākāraṃ uppatitvā atikkamissāmīti,* und Z. 12: *Kanthako pi cintesi: sace dvāraṃ na vivarīyati ahaṃ attano sāmikaṃ piṭṭhiyaṃ yathānisinnam eva Channena vāladhiṃ gahetvā ṭhitena saddhiṃ yeva ukkhipitvā pākāraṃ uppatitvā atikkamissāmīti.*

3) Pedrizet, Revue Archéologique, 1904, i, S. 23/24 und S. 24, Anm. 1.

Aber auch ohnedem bleibt es bestehen, daß der bildende Künstler eine Episode der frommen Legende nur dort in verschiedenen, sich gegenseitig ausschließenden Arten darstellen konnte, wo der Legendenbericht den Raum dazu offen ließ, die Legende nichts von den fraglichen Zügen vermeldete. Wenn aber dann die Legende bestimmte Züge annahm, sie sich fest ausprägte in der Weise, daß sie mit plastischen Darstellungen übereinstimmt, dann wird man nicht fehlgehen, wenn man unterstellt, die Legende sei hier in ihren Einzelzügen vom Kultbilde her geformt worden. Das träfe dann für den Zug der Buddhalegende zu, nach welchem sich Channa oder Chandaka bei der Flucht des Bodhisattva aus dem Palaste seines Vaters am Pferdeschwanze festgehalten habe.

Damit ist dann aber auch gesagt, daß alle Berichte der Buddhalegende, in denen dieser Zug vorkommt, jünger sind, als der griechische oder hellenistische Einfluß, welcher die zugrunde liegende Reiterreplik nach Indien brachte.

Wann dies gewesen sei, das wird sich kaum so sicher angeben lassen. Nur wird man — bis das Gegenteil erwiesen ist — zunächst doch dafürhalten, daß Motive griechischer Plastiken mit griechischen Bildhauern und Steinmetzen eingewandert sind. Diese werden aber kaum vor dem Zuge Alexanders nach Indien, eher in seinem Gefolge gekommen sein. Jedenfalls dürfte dies beim heutigen Stande unseres Wissens das Wahrscheinlichere sein.

Damit würde sich aber dann ergeben, daß auch die Texte, welche Channa sich am Pferdeschweife festhalten lassen, in der Form, in welcher wir sie jetzt haben, jünger als rund die Zeit Alexanders des Großen sein müssen. Auch die Nidānakathā könnte sonach nicht älter sein.

Ein Motiv kann, wie wir oben am Reiter mit dem Schirmträger sahen, so oder anders ausgedeutet werden. Ein verschiedener stofflicher Inhalt kann durch das nämliche Motiv bildender Kunst dargestellt werden.

Ein Reiter, hinter dessen Pferd ein Mann sich befindet, der sich am Pferdeschwanze festhält, begegnet uns nun auf einem Pfeiler von Bharhut[1]. Es wird damit eine Szene des Vidhurapaṇḍitajātaka dargestellt. Daß aber auch hier ein fertiges Motiv von außen übernommen wurde[2], dürfte erwiesen sein, wenn sich zeigen ließe, daß jenes Reiterrelief gar nicht richtig darstellt, was das Jātaka erzählt. Dem Texte[1] nach, und zwar Versen gemäß, sollte man erwarten, einen bärtigen Reiter auf dem Relief zu finden, er ist aber genau so glatt rasiert wie sein antikes Vorbild meistens auch. Das fällt aber aus zwei Gründen besonders auf. Der erste ist, daß sich gelegentlich auch auf einem solchen Relief aus Europa ein bärtiger Reiter dargestellt findet[2], an sich also für den darstellenden Künstler gar kein Anlaß vorlag, Puṇṇaka hier auf dem Pferde ohne Bart abzubilden. Von da aus gesehen kann man sich die Dinge kaum anders als so erklären, daß dem darstellenden Künstler die Replik mit dem bärtigen Reiter eben nicht bekannt war, dafür aber die mit dem glattrasierten sich schon um so fester in den Motivschatz eingedrängt hatte. Dies wird durch den zweiten Grund gestützt, wenn nämlich die Angabe des Kommentars zum Jātaka zutrifft[3]. Diesen verstehe ich so: „Der Ausdruck: kappitakesamassu heißt: ‚um sich zu schmücken, frisierte er sich Kopfhaare und Bart ordentlich, bei den Göttern aber gibt es so etwas wie Haare und Bart machen nicht'". Danach könnte der dargestellte Reiter doch wohl eigentlich überhaupt kein Yakṣa sein.

Dagegen ließen sich nun zwei Einwände erheben.

Der erste ist der, daß Puṇṇaka hier absichtlich nicht als Yakṣa dargestellt sei, weil Vidhura diesen noch für den Brahmanenjüngling Kaccāna hält[4]. Aber einmal steht es offen, ob man überhaupt so fragen darf, weil der Berichterstatter (Buddha) in den Versen immer angibt, daß der Yakṣa unter der Form eines Brahmanen mit Vidhura fortging[5]. Warum soll sich also der Berichterstatter im Bilde auf einen anderen Standpunkt stellen? Überdem aber ist Puṇṇaka ja gar nicht als Brahmanenjüngling abgebildet, sondern höchstens so, wie die Yakṣa auch sonst[6]. Dieser Einwand bricht also zusammen.

1) A. Cunningham, The Stupa of Bharhut, Taf. 18, Text S. 79ff.; bequemer zugänglich ist die Abbildung bei Stella Kramrisch, Grundzüge der indischen Kunst, Taf. 15 (Text S. 102) oder bei Ippel, Indische Kunst und Triumphalbild, Abb. 5.

2) Vgl. Ippel, Wirkungen griechischer Kunst in Asien, S. 20, Z. 10.

1) Jātaka, hrsg. v. Fausböll, vi, 268, 26 (Vers 23) *devavāhavahaṃ yānaṃ assaṃ āruyha Puṇṇako/alaṃkato kappitakesamassu/pakkāmi vehāyasaṃ antalikkhe.* Dieser Vers wird S. 271, Z. 14 als Nr. 35 wiederholt.

2) Kazarow, a. a. O., Abb. 40 und Text S. 33, Nr. 98; Abb. 72 und Text S. 43; Abb. 76 und Text S. 44, Nr. 168; Nr. 159; Abb. 265 und Text S. 101, Nr. 518; Abb. 298 und Text S. 112, Nr. 599; Abb. 387 und Text S. 137, Nr. 770. Siehe auch S. 9, Z. 18, 21.

3) Jātaka, hrsg. v. Fausböll, vi, S. 270, Z. 6: *kappita . . . ti maṇḍanavasena susaṃvihitakesamassu, devānaṃ pana kesamassukaraṇaṃ nāma natthi.*

4) Jātaka vi, S. 301, Vers 192.

5) Jātaka vi, S. 303, Vers 197ff. Die eckige Klammer stammt von Fausböll.

6) Cunningham, Stupa of Bharhut, Taf. xxi, xxii.

Zum anderen könnte man darauf hinweisen, daß Vidhura zu Puṇṇaka spricht[1]: „sag mir, welche Gottheit du bist?“ und der Kommentator dies erklärt[2]: „der Ausdruck Gottheit will sagen, welcher Yakṣa du mit Namen unter den Yakṣa bist?“, dies höbe die oben aus dem Kommentar ausgezogene Stelle auf und widerlege sie. Dem dürfte aber nicht so sein, denn hier spricht wirklich Vidhura — nicht ein Berichterstatter —, der nicht weiß, wen er in Puṇṇaka vor sich hat. Der Ausdruck *devatā* Gottheit ist ziemlich unverbindlich im Indischen, jeder Raja ist *deva*, man könnte geltend machen, der Ausdruck Gottheit sei hier in viel weiterem Sinne zu verstehen als *deva* an der ersten Stelle des Kommentars, wo die Yakṣa als dii minorum gentium den eigentlichen Göttern *deva* gegenüberstehen, und gerade, daß der Begriff *devatā* vom Kommentator erklärt wird, spräche dafür, daß er auch hier die Yakṣa gegen die eigentlichen Götter abgesetzt wissen will, die beiden Stellen stehen also für, nicht gegeneinander. Ich glaube, man wird damit ziemlich das Richtige treffen. Außerdem aber wird diese Szene vor allem gar nicht dargestellt auf dem Relief. Auch der zweite mögliche Einwand erscheint mir somit gegenstandslos.

Damit bleibt dann bestehen, daß Puṇṇaka auf seinem Rosse vom Jātaka aus gesehen in jedem Falle falsch dargestellt ist. Das Relief kann insoweit dann auch nicht nach dem Texte hergestellt sein, sondern muß von anderswoher kommen.

Dazu kommt, daß dies Relief von Bharhut noch in einem anderen Punkte seiner Darstellung dem Berichte des Jātaka widerspricht.

Es heißt nämlich im Jātaka: „er löste den Schwanz des Pferdes „(d. h. Puṇṇakas)“ auf[3], faßte darauf mit seinen beiden Händen den Schwanz fest an, umschlang mit seinen beiden Beinen das Pferd an dessen Schenkeln und sprach dann: ‚Jüngling! Ich habe den Schwanz gefaßt, geh, wie es dir beliebt!‘ In diesem Augenblicke trieb Puṇṇaka sein aus magischer Kraft bestehendes Vollblut an, und dieses sprengte mit dem Pandit im Luftraume empor.“ Wenn wir uns aber die Plastik von Bharhut ansehen, dann hält sich da Vidhura gar nicht mit seinen Füßen an den Beinen des Pferdes fest, sondern er wird, am Schwanze hängend, frei schwebend hinter dem Rosse hergezogen oder geschleift.

Man könnte nun dagegen anführen, die ausgehobene Stelle stehe in der Prosa des Jātaka, die Verse 194 und 196[1] — der letztere wird wieder vom Berichterstatter, unserem Buddha, gesprochen — sagten eben nur aus, Vidhura klammere sich am Schweife des Reitpferdes fest und dieses zöge ihn durch die Luft (*vah*). Es ist indessen so eigenartig und unerwartet, daß Vidhura sich mit seinen Füßen an den Beinen des Pferdes festklammert, daß man wohl schon darum diesen Zug der Legende eher für echt als für unecht anzusprechen geneigt sein dürfte. Denn von dem Ausdrucke *vah* aus kommt niemand so leicht darauf, sich Vidhura so, wie es im Texte steht, an dem Pferde festhalten zu lassen. Es weiß denn auch die Tradition, welche uns der Kommentator zur Stelle überliefert[2], nichts davon, daß Vidhura so, wie es das Relief zeigt, durch die Luft gezogen wurde. Dieser gibt nämlich folgendes an: „Puṇṇaka dachte sich nämlich, er lasse ihn auf einem weiten Ritte in der Gegend des Himālaya an Bäume und Felsen anschlagen und nähme, nachdem er ihn so umgebracht, das Fleisch seines Herzens, schmeiße die Leiche in die Berge und gehe dann in die Behausung der Schlangen. Ohne also auf Bäume und Berge zu achten, trieb er sein Pferd mitten durch sie hindurch. Durch die Macht des Großen Wesens (= Vidhura) gingen aber Bäume und Berge zu seinen beiden Seiten eine Elle weit zurück . . .“ Vidhura braucht danach gar nicht derart hinter dem Pferde hergezogen zu werden, wie es das Relief zeigt. Klammert er sich nämlich so am Pferde fest, wie die Prosa

1) Jātaka vi, S. 306, Vers 211 d: *ācikkha me tvaṃ katamāsi devatā.*

2) Jātaka vi, S. 307, Z. 3: *devatā ti yakkhānaṃ antare katarayakkho nāma tvaṃ.*

3) Jātaka vi, S. 302, 18: *assassa vāladhiṃ viyūhitvā ubhohi hatthehi daḷhaṃ vāladhiṃ gahetvā dvīhi pādehi assaṃ ūrūsu paliveṭhetvā māṇavaka gahito me vāladhi, yathāruciyā yāhīti āha, tasmiṃ khaṇe Puṇṇako manomayasindhavassa saññaṃ adāsi, so paṇḍitaṃ ādāya ākāse pakkhandi.* Ich verstehe dabei nicht recht, was *vāladhiṃ viyūhitvā* eigentlich heißt. War der Pferdeschwanz eingeflochten?

1) Vers 194: *asaṃbhīto va gaṇhāti ajānīyassa vāladhiṃ // idaṃ pacchimakaṃ tuyhaṃ jīvalokassa dassanan ti // Vers 196: So assarājā Vidhuraṃ vahanto / pakkāmi vehāsayaṃ antalikkhe // sākhāsu selesu asajjamāno / Kālāgiriṃ khippaṃ upāgamāsīti //* Aus den hier und S. 385, Anm. 3 angegebenen Textstellen ergibt es sich, daß Subhūtis oder Cunninghams Angabe (Stupa of Bharhut, S. 81, Z. 10ff.) zum mindesten ungenau und mißverständlich, wenn nicht falsch ist. Steht doch wirklich nicht so im Jātaka: „Pūrṇaka said to him“ (d. h. zu Vidhura). “As this horse travels ’through the air, you must hold fast by his tail and be carried along hanging behind him.‘” Die letzten drei Wörter habe ich gesperrt.

2) Jātaka vi, S. 302, 29: *Puṇṇako kira cintesi: dūraṃ āgantvā va imaṃ Himavantapadese rukkhapabbatesu pothento māretvā hadayamaṃsaṃ ādāya kaḷebaraṃ pabbantare chaḍḍetvā nāgabhavanaṃ gamissāmīti so rukkhe ca pabbate ca apariharitvā tesaṃ majjhen’ eva assaṃ pesesi, Mahāsattassānubhāvena rukkhāni pi pabbatāni pi tassa sarīrato ubhosu passesu ratanamattaṃ paṭikkamanti . . .*

des Jātaka es schildert, kann er durch Bäume und Felsen wirklich von der Seite her vom Pferde abgestreift werden. Der Ausdruck *vah* spricht nicht gegen diese Darstellung, die, so seltsam sie uns vorkommen mag, in sich doch einwandfrei und geschlossen ist.

Damit bliebe auch von diesem zweiten Punkte aus gesehen unerschüttert, daß Vidhura auf dem Relief von Bharhut anders dargestellt ist, als im Jātaka berichtet wird. Der Anlaß dazu müßte dann von außen kommen, anders ausgedrückt, es müßte ein fertiges Motiv in die plastische Darstellung übernommen worden sein, das zwar nicht genau, aber so in der Hauptsache abbildet, daß sich Vidhura am Schwanze des Pferdes anhält. Seine Kleidung ist übrigens dem Texte angepaßt[1].

Es wäre denkbar, daß jemand darauf hinwiese, die Jātaka seien ein schwieriger Stoff, der Boden sei hier noch keineswegs festgestampft, auf dem man sich bewege. Gewiß, das trifft auch für das Vidhurapaṇḍitajātaka zu. Es ist in seinem Textbestande schwer zu beurteilen, wie sich schon daraus ergibt, daß Beziehungen zu Versen des Mahābhārata[2] bestehen. Der Text, wie er uns heute in Fausbölls Ausgabe vorliegt, ist gestört überkommen. Es ist nach den Versen 286/7 gar nicht zu bezweifeln, daß die Verse 266—285 nachträglich in die Textfassung, wie sie Fausböll bietet, eingeschoben worden sind, und zwar aus einem andersartigen Manuskripte. Diese Quelle enthielt nämlich die Verse ohne die Zwischenprosa der Fausböllschen Fassung. Sie fehlt zwischen den Versen 266/7, 268/9, 272/3, 273/4, 274/5, 277/8, 278/9, 279/80, 281/2, 282/3, 283/4, 284/5. Man braucht zum Beweise dessen nur die Verse 242ff. aufzuschlagen. Man hat nur auf die Magadhismen hinzuweisen, die sich in Versen unseres Jātaka finden[3], darauf, daß es aus dem Gange der Erzählung heraus gar nicht zu verstehen ist, wie Puṇṇaka von diesem Brautgelde wissen und zu dem Nāgamädchen sagen kann, er sei befähigt, durch seine Weisheit auf rechtliche Weise Vidhuras Herz zu beschaffen[4], es ist nicht nötig, auf die Lesarten hinzuweisen, welche im Kommentare überliefert sind, weil sonstige Unstimmigkeiten sich noch dafür beibringen ließen, daß der Text unseres Jātaka wirklich gestört überkommen ist. Das ändert aber alles nichts daran, daß auch dann noch Puṇṇaka und Vidhura am Schwanze seines Reittieres dem Texte nach in der Plastik falsch dargestellt sind.

Am einfachsten löst sich der Widerspruch, wenn in die Bharhuter Darstellung ein Motiv von außen her eingeführt wurde, das, unabhängig von der Erzählung, fertig da war, in den Hauptzügen paßte und die Nebenzüge beiseite ließ. Damit wäre dann erwiesen, daß ein griechisches Motiv einer Darstellung in Bharhut unterliegt.

Der Zeit nach bestehen keine Bedenken, man braucht nur auf die Säule Heliodors zu verweisen[1]. Auch scheinen die Steinmetzen aus dem Nordwesten Indiens Generationen hindurch begehrt in ganz Indien gewesen zu sein, dafür sprechen, wie ich glaube unmißverständlich, die Kharoṣṭhī-Zeichen, welche sich von Aśokas Zeit an — und da zwar ganz im Süden Indiens[2] — bis auf die Denkmäler von Bharhut[3] finden. Mit ihnen konnten griechische Motive hellenistischer Kunst natürlich besonders leicht und bequem wandern. Daß aber griechische Kunst sich nicht erst in der Gandhara-Kunst auswirkte, das hat Ippel, wie mir scheint sicher, erwiesen[4].

Soviel ich ausmachen kann, ergibt sich damit aus unserer Betrachtung, daß jener Legendenzug, nach welchem Channa sich am Pferdeschwanze bei Gautamas Flucht anhielt, nicht später als das beginnende zweite Jahrh. v. Chr. in die Legende eingedrungen zu sein braucht, wenn er auch später übernommen sein kann, daß er über die darstellende Kunst in die Erzählung der Texte aus einem griechischen Motive gekommen und kaum älter als die Zeit ist, die auf Alexanders Zug nach Indien folgte.

1) Jātaka vi, 302, 17: *ayaṃ sāṭako mama aruciyā mā muccīti adhiṭṭhānapāramiṃ purecārikaṃ katvā daḷhaṃ nivāsetvā . . .*

2) Mahābhārata, Ausgabe Sukthankar, Virāṭaparvan, S. (18) b vor Noten zu Vers 7, S. (19) b zu Vers 10.

3) Z. B. Vers 5 c; Vers 7; Vers 25 a.

4) Jātaka vi, S. 265, Z. 19.

Besprechungen.

Allgemeines.

Sundwall, Prof. Dr. Johannes: **Altkretische Urkundenstudien.** Åbo/Finnl.: Åbo Akademi 1936. (45 S.) gr. 8° = Acta Academiae Aboensis Humaniora X, 2. Bespr. von K. Olzscha, Leipzig.

Bei der Entzifferung der altkretischen Inschriften handelt es sich um eins der schwierigsten sprachlichen Probleme überhaupt; denn man hat es mit zwei Unbekannten zu tun: mit der Schrift und mit der Sprache. Wenn man

1) Lüders, Epigraphia Indica x, Appendix S. 63, Nr. 669. Für unseren Zusammenhang vgl. besonders Fleet, JRAS 1909, 1088; Vogel, Archaeological Survey of India, Annual Report 1908/09, S. 126.

2) Hultzsch, Inscriptions of Asoka, Oxford 1925, S. 179, Anm. 8 und S. 180, Anm. 8.

3) Cunningham, Stupa of Bharhut, S. 8 und Anm. 2 auf dieser Seite.

4) Vgl. die S. 378, Anm. 5 verzeichneten Schriften.

bedenkt, daß beispielsweise beim Etruskischen nur in der Deutung der Sprache das Problem besteht, während der Lautwert der Buchstaben bekannt ist, daß man gleichwohl sehr langsam in den Sinn der etruskischen Texte einzudringen vermag, dann kann man ermessen, welche fast unüberwindlichen Schwierigkeiten sich der Erforschung der altkretischen Urkunden entgegenstellen. Um so anerkennenswerter ist es, daß Sundwall einen neuen Entzifferungsversuch gewagt hat, und wie ich glaube, nicht ohne Erfolg. Durch das Studium an den Originalen im Museum zu Kandia hat er sich eine wertvolle Grundlage für die Kenntnis des Materials geschaffen. Mit Forrer stellt er methodisch bei einer Entzifferung von Bilderschriften das sachliche Verständnis voran und zieht die lautliche Lesung, die für die Übersetzung einer Bilderschrift an sich nicht notwendig sei, als Letztes in Betracht. Seine Forschungen richten sich auf die Urkunden, die in der B-Schrift überliefert sind, während die A-Täfelchen nur vergleichsweise herangezogen werden.

Zuerst sucht er aus den Zeichengruppen, in denen gewisse Zeichen doppelt gesetzt sind, Aufschluß über den allgemeinen Charakter der Schrift zu gewinnen. Dabei gelangt er zu der Ansicht, daß das Vorkommen von Doppelzeichen an verschiedenen Stellen eher für eine syllabische als für eine ideographische, bzw. determinativische Verwendung spricht, wenn auch ein schlüssiger Beweis nicht zu führen ist. Sodann wendet er sich den Zeichen von anscheinend ähnlicher Bedeutung oder Funktion zu. Besonders ist ein Endzeichenwechsel öfters zu beobachten. S. meint, daß es sich dabei um einen Austausch phonetisch identischer oder wenigstens ähnlicher Zeichen handle. Doch glaube ich, man muß die Möglichkeit, daß hier verschiedene Endungen für Genus, Numerus oder Kasus vorliegen, im Auge behalten. Im nächsten Kapitel werden die Anfangs- und Endzeichen untersucht. Dabei ergibt sich, wie beigefügte Listen zeigen, daß manche Zeichen überwiegend am Anfang stehen, während andere sich nur am Ende der Zeichengruppen finden. So erscheint z. B. das Doppelaxtzeichen 106mal am Anfang, aber nur 10mal am Ende, während das häufigste Endzeichen 118mal eine Zeichengruppe beschließt, dagegen niemals eröffnet. Andere Zeichen sind gleich häufig am Anfang und Ende einer Gruppe anzutreffen. Doch lassen sich auch hieraus keine sicheren Schlüsse auf den Charakter der Schrift ziehen. Bald scheint z. B. das Doppelaxtzeichen ideographisch verwendet bald determinativisch, und zwar soll es in letzterem Falle Namen von Priestern oder Dienern der Gottheit oder religiösen Vereinen, Örtlichkeiten oder Tempeln anzeigen. Man sieht, wie unsicher unser Wissen in den elementarsten Dingen noch ist. Das zeigt auch das „Thronzeichen", das meist präpositiv steht, einmal aber postpositiv als Bestimmungszeichen gesetzt sein soll (S. 19). Ich glaube, daß es sich im letzteren Falle eher um eine Endung oder irgendein Kompositionselement handelt. Richtig scheint mir die Deutung gewisser Zeichengruppen als „Jungen und Mädchen", bzw. als „Söhne und Töchter", wie schon Evans vermutet hatte, und auch die Auffassung mancher Gruppen in Summierungsphrasen als „sämtliche" mit Geschlechtsverschiedenheiten für Substantive männlichen und weiblichen Geschlechts (S. 24f.) ist sehr erwägenswert.

Ein größeres Kapitel (S. 25—38) ist den „Opferinventaren" gewidmet. Das sind Tafeln, auf denen Verzeichnisse von Rindern beiderlei Geschlechts stehen, und zwar macht die gesamte Summe eines Täfelchens meist 100, bisweilen 50, 200 oder 300 aus. S. meint, daß die Zahl 100 auf Hekatomben ziele. Das Rinderzeichen tritt in zwei verschiedenen Formen auf; das eine ist quergestrichen, das andere zweibeinig oder zweistielig. Ich halte es mit Evans und Sundvall für sicher, daß durch die beiden Formen das Geschlecht angegeben ist, was freilich nur möglich ist, wenn die Zeichen Ideogramme sind. Da nun bisweilen vor dem quergestrichenen Rinderzeichen, nie aber vor dem zweistieligen, das „Gefäßzeichen" steht, so erklärt der Verf., wohl richtig, die ersteren als „Milchkühe", die anderen als „Stiere". Neben den Rinderinventaren gibt es auch Verzeichnisse von Personen (Männern, Frauen und Kindern). Diese bezieht der Verf. auf Menschenopfer, die ja auch in den Mythen angedeutet werden. Natürlich ist es auch möglich, daß Diener der Gottheit bezeichnet werden. Andere Zeichengruppen, etwa 20 an der Zahl, die auf Nebenrubriken erscheinen, faßt S. als Namen von Göttern auf, denen die Rinder dargebracht werden sollen. Wenn sich diese Vermutung als richtig erweisen sollte, so könnte man in der Deutung allmählich einen Schritt weiter kommen, zumal da sich zwei von diesen vermeintlichen Götternamen auch auf Bügelkannen des Festlands finden und zwar in Tiryns und in Eleusis.

Von dem auch in Eleusis belegten Namen sucht nun der Verf. auf S. 40f. den Lautwert zu bestimmen, wobei er folgendermaßen verfährt: Der Name besteht aus drei Zeichen, von denen das erste und das dritte auch im kyprischen Alphabet erscheinen. Dort hat das erste Zeichen (𐠈) den Lautwert *ta*, das dritte (𐠊) den

Lautwert *na*. Das mittlere faßt S. als „Schaf-" oder „Bockzeichen" auf, so ergibt sich die phonetische Lesung *ta*-Bock-*na*. Dann heißt es wörtlich: „Evans erinnert an die Lesung des bekannten hethitischen Siegels, Tarqu-timme-Siegel genannt, auf dem der Ziegenkopf als ‚Tarqu' interpretiert werden muß. Ich nehme an, daß auch in der eben genannten Zeichengruppe das Bockzeichen ideogrammatisch mit der hethitischen Lesung wiederzugeben ist und also die Gruppe „*ta-tarqu-na*" lautete, d. h. Tarchun. Die Vorsilbe *ta* dient dazu, die Lesung des fremdartigen Ideogramms zu verdeutlichen, wie man es auch in der ägyptischen Schrift machte." Er fügt hinzu, daß in den knossischen Täfelchen der Bock mitunter ganz gezeichnet sei und davor ebenso „*ta*" zur Verdeutlichung geschrieben werde und daß in dieser Zeichengruppe derselbe Gottesname stecke. Ich glaube mit dem Verf. auch, daß ein Vergleich mit den kyprischen Zeichen die einzige Möglichkeit bietet, zu einer phonetischen Lesung zu gelangen. S. versucht 6 kretische Zeichen mit kyprischen zu identifizieren. Lassen sich diese Zeichen auch noch im Ägyptischen belegen, wie z. B. das *n*-Zeichen, dann ergibt sich eine immer größere Sicherheit der Deutung. Wenn aber bei dem vorgeführten Beispiel das mittlere Zeichen ideographisch erklärt wird, so widerspricht dem die Bemerkung S. 39, daß „als eine sichtliche Erleichterung der Lesung wohl der Namenlaut in der Regel syllabisch" geschrieben worden sei und daß gerade darin der Fortschritt des B-linearen Systems in Knossos liege. Außerdem besteht die Schwierigkeit, daß sich in Eleusis und überhaupt in Griechenland keine Spur mehr von dem Göttternamen Tarchun, nicht einmal in Ortsnamen, erhalten hat. Und doch lebt die mykenische Götterwelt in der griechischen Religion großenteils weiter. Vielleicht steckt daher ein anderer Göttername in dieser Zeichengruppe. Dann müßte das zweite Zeichen anders gelesen werden. Wenn aber Sundwalls Deutung richtig wäre, hätten wir eine deutliche Verbindungslinie nicht nur nach Kleinasien, sondern auch nach Etrurien, wo der Gott Tarchon eine hervorragende Rolle spielte.

Wilcken, Ulrich: **Griechische Geschichte im Rahmen der Altertumsgeschichte.** 4. revid. Aufl. München: R. Oldenbourg 1939. (287 S., 2 Ktn.) gr. 8°. RM 5.50. Bespr. von H. Kortenbeutel, Berlin.

Ein Buch, das durchschnittlich alle vier Jahre vergriffen ist[1], bedarf keiner ausführlichen Besprechung mehr. Eine kurze Anzeige genügt. Es soll daher nicht als Kritik, sondern nur als Auffassungssache gewertet werden, wenn im folgenden zu 2 Punkten der Anlage des Buches Stellung genommen wird.

Wie bereits der Buchtitel anzeigt, behandelt der Verf. erfreulicherweise auch in der neuen Auflage die Geschichte des alten Orients. Für die Darstellung entsteht dabei die Schwierigkeit, die gleichzeitige Entwicklung verschiedener Staaten und Völker zu schildern. Der Verf. führt die Geschichte eines Staates bis zu einem bestimmten Zeitpunkt, bricht dann ab und wendet sich einem anderen Staat zu. Auf diese Weise wird z. B. die ägyptische Geschichte in die drei bekannten Abschnitte zerlegt, die in der Darstellung aber voneinander getrennt sind. Damit verliert die Darstellung an Geschlossenheit, der geschichtliche Ablauf den inneren Zusammenhang. Diese Schwierigkeit wäre zu beheben, wenn die Geschichte der einzelnen Staaten in sich zusammenhängend aber nacheinander behandelt wird, während auf Tabellen die gleichzeitigen Ereignisse mühelos nebeneinander aufgeführt werden können.

Bei der Darstellung der griechischen Geschichte besteht an sich wegen der Vielzahl der griechischen Staaten dieselbe Schwierigkeit. Da aber die ältere quellenmäßige Überlieferung einseitig attisch ausgerichtet ist, ist gewöhnlich auch die moderne Darstellung der griechischen Geschichte auf attische Geschichte zugeschnitten, obwohl wir heute im Gegensatz zu den älteren griechischen Historikern den ganzen Ablauf der griechischen Geschichte vor uns sehen. Die griechische Geschichte läßt heute kein Geschichtsschreiber mehr mit dem peloponnesischen Krieg oder der Schlacht von Chäronäa abschließen. Diese beiden Daten bedeuten nur, daß Athen und Sparta unfähig waren, auf die Dauer die Oberhand in Griechenland zu gewinnen und die griechischen Stämme zu einem Staat zu vereinigen. Das war erst das Werk des Makedonen Alexander, das hinsichtlich der Staatsbildung den Höhepunkt der griechischen Geschichte bildet. Daneben und darüber hinaus laufen die griechischen Kolonisationen, die neben den Kolonisationsperioden des 12. und 8. Jahrhunderts — auch die Perserkriege müssen in diesem Zusammenhang genannt werden — zu den Großtaten aller Griechen schlechthin gehören.

Sieht man also in der Staatsschöpfung Alexanders und in den Kolonisationsepochen die Höhepunkte der politischen Geschichte der Griechen, so geht es nicht an, die attischen und spartanischen Angelegenheiten zu sehr in den

---

1) 1. Aufl. 1924 vgl. OLZ 28, 1925, 208—9. — 2. Aufl. 1926. — 3. Aufl. 1931 vgl. OLZ 37, 1934, 12—13.

Vordergrund zu rücken. So gut es die Quellen gestatten, muß auch die Geschichte der übrigen griechischen Staaten behandelt werden, wie es z. B. Berve mit Geschick getan hat. Dabei wird dann auch der Beitrag dieser Staaten zu den kulturellen Leistungen der Griechen klarer hervortreten, denn ein großer Teil der griechischen Dichter, Schriftsteller und Philosophen stammt ja nicht aus Athen.

Am Schluß seines Buches gibt der Verf. nach einer allgemeinen Übersicht über Quellen und Literatur eine große Anzahl von Anmerkungen, in denen auch wieder Literatur und zwar zu Einzelfragen aufgeführt wird. Die erwähnte Literatur ist in Auswahl gegeben, die der Verf. natürlich mit Überlegung getroffen hat. Man kann andere Bücher für wichtiger halten, muß aber jedem Wissenschaftler das Recht eigener Auswahl zugestehen. Behandeln jedoch verschiedene Bücher denselben Gegenstand, ohne daß sich dabei andere Auffassungen oder Ergebnisse zeigen, so wird man dem jüngeren Buch den Vorzug geben. Einige solcher Neuerscheinungen seien hier nachgetragen, da manche von ihnen der Verf. nicht mehr benutzen konnte.

S. 10. Zu dem von Wilcken als Datum für die Einführung des Kalenders in Ägypten angeführten Jahr 4241 v. Chr. siehe jetzt A. Scharff, Die Bedeutungslosigkeit des sogenannten ältesten Datums der Weltgeschichte und einige sich daraus ergebende Folgerungen für die ägyptische Geschichte und Archäologie, Hist. Ztschr. 161, 3—32.

S. 10 Anm. Unter den neueren Darstellungen ägyptischer Geschichte verdient besondere Erwähnung H. Junker, Die Völker des alten Orients: Die Ägypter, Freiburg 1933. — Die Geschichte von Breasted-Ranke ist wegen der reichen Bildbeigaben in der 2. Aufl. von 1936 zu zitieren.

S. 12. Gutes Bildmaterial zur äg. Kunst gibt außer der eben genannten Geschichte von Breasted-Ranke auch H. G. Evers, Staat aus dem Stein, München 1929.

S. 30. Zur Jenseitsauffassung der Ägypter vgl. J. Spiegel, Die Idee vom Totengericht in der äg. Religion. Leipz. äg. Stud., Heft 2. — Zur äg. Literatur siehe M. Pieper, Die äg. Literatur, Potsdam 1927 und vor allem die programmatische Erwiderung darauf von A. Hermann, Zur Frage einer äg. Literaturgeschichte. Ferner vgl. A. Hermann, Die äg. Königsnovelle, Leipz. äg. Stud. Heft 10, und J. Spiegel, Die Erzählung vom Streit des Horus und Seth, Leipz. äg. Stud. Heft 9.

S. 31. Zu einer anderen Auffassung der Bezeichnung des „Lebensmüden" vgl. A. Hermann, Das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele, OLZ 42, 1939, 345—52. — Das Material über die Hyksosherrschaft ist neuerdings zusammengestellt von P. H. Labib, Die Herrschaft der Hyksos in Äg. und ihr Sturz. Diss. Berlin 1936.

S. 81 erwähnt Wilcken kurz die Anonymität in der orientalischen Kunst im Gegensatz zur griechischen. Zu dieser Frage für Ägypten vgl. W. Wolf, Individuum und Gemeinschaft, Leipz. äg. Stud. Heft 1 und A. Hermann, Zur Anonymität der äg. Kunst, Mitt. dtsch. arch. Inst. Kairo 6, 1936, 150—57.

S. 81 Anm. Über Sklaverei unterrichtet am ausführlichsten der RE-Artikel von Westermann in RE Suppl. VI 894—1068.

S. 170 Anm. Für Demosthenes ist das neue Werk von W. Jaeger, Demosthenes. Der Staatsmann und sein Werden. Berlin 1939 zusammen mit der Besprechung durch A. Körte, DLZ 1940, 224—30, heranzuziehen.

S. 240 Anm. „Der Siegeszug des Griechentums im Orient" ist Gegenstand eines Aufsatzes von W. Weber, Die Antike I, 101—145.

Zum Schluß soll ein Wunsch ausgesprochen werden: Möge sich der Verf. als Mommsen-Schüler entschließen, uns zu der griechischen auch eine römische Geschichte zu schenken.

Ägyptologie.

Müller, Hans Wolfgang: **Die Felsengräber der Fürsten von Elephantine aus der Zeit des Mittleren Reiches.** Glückstadt: J. J. Augustin 1940. (118 S. mit 19 Textabb., 46 S. Abb., 39 Taf.) 4° = Ägypt. Forschgn. H. 9. RM 27—. Bespr. von A. Hermann, Berlin.

Unter den Gaufürstenstädten des Alten Ägypten nimmt Elephantine, die Inselstadt im ersten oberägyptischen Gau, eine besondere Stellung ein. Seit dem Alten Reich ist dieser südlichste Gau am 1. Nilkatarakt Bollwerk und Sprungbrett zugleich gegen die nubischen Barbaren. Außerdem liefert er den prachtvollen Rosengranit, den „Vater allen Gesteins", wie Goethe ihn nannte, der von der Pyramidenzeit an eine bedeutende Rolle für die kgl. Bauherren gespielt hat. So mußte der Posten dieser Gaufürsten in die Hände eines besonders treuen kgl. Gefolgsmannes gelegt werden und dies vor allem in Zeiten, die wie die 12. Dynastie mit einem eigenmächtigen Feudalismus zu kämpfen hatten.

Daß eine neue Behandlung der Felsgräber dieser Grenzgaufürsten gute Ergebnisse verspricht, war nach der Erweiterung unserer Kenntnis über die vorausgegangenen und gleichzeitigen Fürstengräber in anderen Gauen, wie Beni Hasan, El Bersche, Gau el Kebir, Theben usw. zu erwarten. Die Gräber von Assuan sind zwar bereits mehrfach von Archäologen angegangen, aber keineswegs, auch nicht durch de Morgans Catalogue des monuments (1893), ausreichend veröffentlicht worden. So ist eine eingehende neue Untersuchung, wie sie Müller anläßlich seiner Stipendiatenreise unternommen hat, in jeder Hinsicht zu begrüßen. In der Auswahl der in dem Bande behandelten vier Anlagen beschränkt sich Verf. zunächst auf eine Gruppe, die ihm eine geschlossene architektonische Entwicklung innerhalb der 12. Dyn. zu bilden scheint. Unbedeutendere Anlagen wie die des Hekaib (Nr. 28) oder die „Cecil-tombs", die zum Teil dem MR angehören, sind weggelassen.

Für die wichtigen Gräber des AR, von denen ihrer Gestaltung nach kein Weg zu den MR-Anlagen führt, kündigt der Verf. eine gesonderte Neuveröffentlichung an.

Als erste behandelt Müller die Grabanlage Sarenputs I. (Nr. 36), die in die Zeit Sesostris' I. datiert wird. Nach eingehender archäologischer Beschreibung der baulichen Einzelheiten mit Aufweg, Tor, Hof, Pfeilervorbau und der aus pfeilergestützter „Empfangshalle", Gang und Kultraum bestehenden Innenräume, in welchen Verf. den Gedanken des „Weges" verkörpert findet, bespricht er die Darstellungen und Inschriften, ebenfalls von außen nach innen fortschreitend. Es wird das Grab dabei nicht, wie es vielfach geschieht, nur grundrißmäßig vorgeführt, sondern Wert gelegt auf alle Elemente des Raumes, wie Fußböden, Decken, Architrave, Pfeiler und Laibungen, die zunächst nur beschrieben, schließlich als bewußt gestaltete Teile eines einheitlichen Ganzen erscheinen. Das Grab Sarenputs I. ist das einzige der hier veröffentlichten, in dem sich sowohl an der Fassade als im Innern eine größere Anzahl Darstellungen finden, und der Verf. hat die Mühe einer zeichnerischen und photographischen Erfassung der teilweise nur geringen Reste, die uns das Verlorene schmerzlich beklagen lassen, nicht gescheut, was um so dankenswerter ist, als ihr Verfall rasch fortschreitet.

Gerade die Ausstattung dieses Grabes nun regt zu Fragen an, die wahrscheinlich nicht zu lösen, bei den bilderlosen Gräbern aber nicht einmal zu stellen sind. Vor allem wüßte man gern etwas mehr über die kultischen Aufgaben der verschiedenen Räume; denn wenn, zumal in der 12. Dynastie, das ägyptische Fürstengrab zweifellos als Raumkunstwerk aufzufassen ist, auf dessen kunstgeschichtliche Deutung H. W. Müllers Beschreibung hinausläuft, so ist es bei eben dieser Gestaltung doch stets in ganz besonderem Maße sachlich gebunden geblieben. Müller hat selbst Hinweise auf den Zweck der Bauteile gegeben, so wenn er in einer Nische der offenen Pfeilerhalle Kult durch Frauen vermutet, einen hier außen geübten Nebenkult, den auch die zweifellos auf Opfereinkünfte hinzielende Naturalienliste auf einem der südlichen Pfeiler (S. 27 = Ä. Z. 45, Taf. VIII D) für die Südnische nahelegt. Die Fassadenreliefs, die Müller als eine Art Vorläufer der großangelegten Pylonendekorationen des NR kennzeichnet (S. 101), ebenso wie die Erwähnung einer persönlichen kgl. Ehrung anläßlich eines Nubienfeldzuges und die große Biographie deuten, in der Absicht repräsentativ zu wirken auf das Volk, welches übrigens in der formelhaften Anrufung der „stromauf- und stromabfahrenden" Besucher gerade hier direkt angesprochen wird, an, was für konkreten Aufgaben Hof und Fassade gedient haben. — Kann man aus den Malereien der Wände und Pfeiler in der „Empfangshalle" auch für diese etwas entnehmen? In diesem Raum herrschen mit Jagd, Fischerei, Fischstechen, Furtdurchquerung, Vogeljagd, der Wäscherei am Fluß, mit Hausarbeiten, Gartenbau, Ringer- und Festbildern Szenen des Lebens vor, während die religiösen Bootsfahrten nach Abydos oder Buto (!) (meines Erachtens sind auf dem geschleppten Boot übrigens nicht Statuen, sondern der Tote und seine Frau dargestellt) für sich stehen. Sind hier, wo sich ein Vorderraum von einem hinteren architektonisch abzuheben beginnt, ähnlich wie es später in Theben in der 18. Dynastie strenge Regel wird, die Lebensszenen schon bewußt dem Empfangsraum zugewiesen, wobei die sich in diese einschiebenden religiösen Bilder und Inschriften, einschließlich der kleinen Biographie, auch hier mit einem Nebenkult in Beziehung stehen? Die in der Empfangshalle gefundene Opferplatte (S. 23), die analog der Platte im Grab Sarenputs II. (S. 67ff.) ihren ursprünglichen Platz doch zweifellos in diesem Raum gehabt hat, ist immerhin ein Anzeichen, ebenso wie die von Müller vielleicht mit Recht auf einen „Besuch im Grab" gedeutete Szene (S. 42).

Eine Sache für sich sind die Pfeiler mit einem Bild des Grabinhabers vor einer Gottheit, dabei vorwiegend Gau- nicht Totengöttern, deren Ungewöhnlichkeit im Privatgrab besonders hervorzuheben ist. Hier hat ein Gaufürst zum ersten Male sich angemaßt, im Bilde vor eine Gottheit zu treten wie sonst nur ein König, und man muß sich fragen, ob zu dem ungewöhnlichen Vorwurf etwa Tempelvorbilder hingeleitet haben, über die das von Müller erwähnte unveröffentlichte Material aus der Stadt Elephantine (S. 99) vielleicht Aufschlüsse gibt. Inwieweit diesen Götterbildern kultische Vorgänge entsprachen, wird dabei auch zu erwägen sein.

Zu den in die Beschreibung eingestreuten Übersetzungen der Texte dieses Grabes, die, soweit bei Sethe, Urk. VII veröffentlicht, nicht wiederholt sind, seien schließlich einige Bemerkungen gemacht: S. 26 *štj.t* ist kein Ort (M.: „Sokar, Herr von Schetit", ebenso S. 104), sondern das Sanktuar des Gottes. — S. 29 *n mr ṯn nṯr.w-ṯn* „wenn Euch Eure Götter lieben sollen" — M.: „wenn Ihr Eure Götter liebt..". S. 30 *dj(w) pḥ-j p.t* „es wurde veranlaßt, daß ich den Himmel erreichte". M.: „ich erreichte den Himmel". — *'pr(w) m ḫ'.w pr-nśw.t* ausgerüstet ward es (das Grab) mit Geräten des Königshauses". M.: „er rüstete (es) aus mit Grabbeigaben des Königshauses". Ebenso steht im folgenden nicht

śḏm-f.—*ḥśj-tj r gꜣw ḫt.t* „ein Gelobter bis zur Verengung der Kehle." M.: „bis zum Austrocknen der Kehle". — S. 31 Bei , das M. übersetzt: „Lot an der Wage des Thot", wüßte man gern die Lesung (*tḥ sḫḥ Ḏḥwtj* ?). Möglicherweise hat das Beiwort besondere lokale Bedeutung, tragen ja Elephantine und Assuan in der Spätzeit u. a. den Namen und erscheint Thot oft in Verbindung gerade mit Chnum. — *śšm nṯr r ḥw nb nfr* „den (ein) Gott zu allerlei Gutem geführt hat". M.: „der den Gott an jeden guten Ort leitet". — S. 33 *ḥtp dj nśw.t Wsír, nb ḏḏw, nṯr ʿꜣ, nb ꜣbḏw m ỉś.t-j nb, dj-f...*". „..Osiris, Herr von Busiris, der große Gott, Herr von Abydos an allen seinen Stätten, er gebe..." M.: „..der Herr von Abydos, an allen seinen Orten gebe er ein Totenopfer", was sich wegen Erman, Gramm³. § 479 verbietet. Vgl. ebenso S. 51.

Für Grab Nr. 32, das in der gleichen Weise beschrieben ist, macht Verf. es wahrscheinlich, daß es aus der ersten Hälfte der 12. Dynastie stammt. Empfangshalle mit Pfeilern, Gang und Kultraum sind eine Weiterbildung der Anlage Sarenputs I.; da das Grab durch das südlich anschließende Sarenputs II. (Nr. 31) aus der Zeit Amenemhets II. bis Sesostris' III. gestört wird, kann die, bis auf die Nische bilderlose Anlage nicht in dieser Zeit belegt sein. Für die Nische dürfte des Verf.s auf Grund von Stilvergleichen gewonnenes Urteil, sie sei in der 18. zur 19. Dynastie ausgestattet worden, wohl das Richtige treffen. Der mit seiner Frau hier unter Weintrauben abgebildete Aku, nach dem das Grab gemeinhin benannt wird, sitzt in dieser Speisetischszene übrigens in umgekehrter Richtung; der Vorzeichner hatte also wohl nur die Vorlage einer Südwand vorliegen.

Eindrucksvoller ist das Grab des Fürsten Sarenput II. (Nr. 31), das vielleicht an Stelle der aufgegebenen Anlage Nr. 32 getreten ist. Wieder führt der „Weg" von der Pfeilerhalle durch den Gang zum Kultraum. Doch ist durch mancherlei Veränderungen, wie Längsführung der Architrave in der Halle, Hochlegung des Ganges unter Einfügung einer Treppe und seine Gliederung durch Wandstatuen, raumkünstlerisch eine Steigerung erreicht, die sich mit einer bewußt gelenkten Beleuchtung verbindet. Gerade bei der Beschreibung dieser Anlage ist die sorgsame Wiedergabe der Einzelheiten zur Vermittlung eines Eindrucks vom Ganzen von besonderem Wert.

Was die Ausstattung und Bebilderung von Nr. 31 anlangt, so nimmt Verf. wohl mit Recht an, daß die Empfangshalle, die keinen Stuckbewurf zeigt, Malereien überhaupt nicht erhielt und wenigstens hier einmal der quergeschichtete Sandstein seine Wirkung tun sollte. Die im Gang halb aus dem Fels gehauenen Mumienbilder, die Müller vorwiegend unter dem Gesichtspunkt der Representation betrachtet, lassen wieder die Frage nach kultischer Bedeutung laut werden. Denn ist man nicht versucht, an die in mehreren Phasen ablaufende Mundöffnung zu denken, bei der die Mumie in späterer Zeit vor einer Stele aufgerichtet zu sein pflegt, während, worauf auch Müller hinweist, in der 12. Dynastie verkleinerte Mumienhalbbilder in Stelennischen vorkommen? Interessant ist, daß die erhaltenen Köpfe trotz gleichen Stils im einzelnen (z. B. bei der Ohrenbildung) manchen Unterschied aufweisen, anders als sonst Repliken des MR, so daß man sich fragt, ob dies darauf beruht, daß die einzelnen Bilder hier nicht in der Werkstatt exakt voneinander kopiert werden konnten, sondern mehr oder weniger frei aus dem anstehenden Stein gehauen werden mußten. Bei den Malereien, insbesondere des Kultraumes, finden sich Figuren in Quadratnetzen, ein wichtiges Material zur Frage des Vorgehens der altägyptischen Künstler. Verf. weist nach, daß das Netz nicht von späteren Kopisten stammt, da es unter den Farbflächen liegt. Auch ist die durch des Verf.s Liste der Schnittpunkte (S. 83/85) unterbaute Feststellung, daß das Quadratnetz die menschlichen Maßverhältnisse festlegt, wobei der Linienabstand übrigens jeweils $^1/_3$ des menschlichen Fußes beträgt, von großer Bedeutung, entscheidet sich ja damit, daß das Netz hier nicht etwa als Hilfe zum Übertragen aus einem Vorlagebuch diente, sondern daß die Figur auf dem Hintergrund der Quadratur in den dem Zeichner fest im Gedächtnis wurzelnden Proportionen frei entworfen wurde. Die Einführung des Quadratnetzes lag daher nicht, wie Müller im Gegensatz zu seinen eigenen Ergebnissen äußert (S. 88), im Sinne der Kopisten, sondern dem von Künstlern, die in der selbstgewählten Bindung an einen Kanon zu möglichst freiem Schaffen gelangen wollten.

Die Inschriften des Grabes Sarenputs II. sind spärlich; bei den Übersetzungen fiel mir auf: S. 71 = Urk. VII 8: *ỉj-nj r tꜣ pn m ḫt ỉꜣwj n ỉtfw(j)ỉmj.w ḫr-nṯr* „ich bin in dieses Land gekommen nach einem Alter meiner Väter, die in der Nekropole sind (d. h. nachdem ich so alt wie meine Väter geworden war)". M.: „..nachdem meine Väter alt geworden waren, die in der Nekropole sind".

Als letztes führt der Verf. das Grab des Heka-ib, Sohnes der Sat-Hathor, der wahrscheinlich gar nicht Gaufürst gewesen ist, vor (Nr. 30), eine Anlage, die weniger um ihrer selbst willen, denn als Abschluß der Entwicklung etwa in der Zeit Sesostris' III. oder kurz danach, von Belang ist. Ein gewisses Interesse bietet hier die Kultnische mit dem Bilde einer Papyrusstaude, das Verf. vielleicht mit Recht als Kryptogramm deutet.

Die in den Beschreibungen vorangelegten Gesichtspunkte werden zum Schlusse in einer knappen, die wesentlichen Ergebnisse vereinenden Zusammenfassung dargetan. Sie zeigt die Folgerichtigkeit der Grabentwicklung in Assuan von dem durch Pfeilerstellung und Querarchitrav gehemmten „Weg" in Nr. 36, über dessen stärkere Betonung in Nr. 32 bis zum Höhepunkt in Nr. 31, wo die Empfangshalle unter Wahrung ihrer Selbständigkeit den „Weg" vollendet ausdrückt und die hochgelegte Kultnische in natürlicher Weise unter den Augen der Besucher und dem einfallenden Lichte liegt. Verständlich wird die früheste MR-Anlage in Assuan allein durch thebanische Einflüsse, bestehend in der später wieder unterdrückten Fassade und dem den Weg bildenden Gang aus den dortigen Gräbern der 11. Dynastie nebst deren Fassadenbildern und Nebenkultstellen. Schließlich folgt ein Abriß der Familiengeschichte der Fürsten von Elephantine in der in Frage stehenden Zeit, wobei von Interesse ist, daß bereits der Vater Sarenputs I. in das Fürstenamt eingesetzt worden sein muß und die Erbfolge zu seinem Enkel Sarenput II. über des ersteren Tochter geht. Da auch Sarenputs I. Mutter wie die anderen Frauen der Familie einen anscheinend assuanischen Namen trägt (vgl. *S3.t-tnj* auf Berlin 19500 ebenfalls aus Elephantine) kann man wohl annehmen, daß das vom König hier eingesetzte Haus durch eheliche Verbindung mit einheimischen Familien, vielleicht aus Priesterkreisen, deren Titel die Fürsten übernehmen, sich dem Gau verbinden wollte.

Der Überblick über den Inhalt dieser Veröffentlichung darf nicht beschlossen werden, ohne des ihren Kern ausmachenden Bildmaterials zu gedenken. Die Strichzeichnungen der Wandbilder sind über vergrößerten Photos sorgfältig gemacht. Ebenso entsprechen die Pläne und Schnitte, vom Verf. selbst vermessen und gezeichnet, allen Anforderungen, die man heute an sie stellt. Besonders schön sind auch die in guter Wiedergabe erscheinenden Aufnahmen, die archäologisches Detail und landschaftliche Pracht vereinen und auch einem, der nicht an Ort und Stelle gewesen sein sollte, einen Eindruck vermitteln können von der eigenen Atmosphäre Assuans, dessen Schönheit nicht zuletzt schon im Altertum es zum beliebtesten Reiseziel.

Keilschriftforschung.

Moortgat, Anton: **Vorderasiatische Rollsiegel.** Ein Beitrag zur Geschichte der Steinschneidekunst. Berlin: Gebr. Mann 1940. (VIII, 155 S., 783 Abb. auf 92 Taf.) 4° = Staatl. Museen zu Berlin. Geb. RM 80 —. Bespr. von Fr. W. Frhr. von Bissing, Oberaudorf a. Inn.

Während die großen französischen Sammlungen, mehrere amerikanische Privatsammlungen und das Haager Kabinet vollständige, meist auch vollständig bebilderte Verzeichnisse ihrer Bestände an Vorderasiatischen Rollsiegeln (Zylindern) vorgelegt hatten, waren wir für die Berliner Sammlung auf gelegentliche Veröffentlichungen und auf das für seine Zeit sehr verdienstliche, auch heute noch in seiner typologischen Anordnung nützliche, dabei völlig anspruchslose Büchlein Otto Webers, Altorientalische Siegelbilder, angewiesen. Webers Arbeit zog die ihm unterstellte Berliner Sammlung nur neben anderen Museen heran; Moortgat zieht umgekehrt nur, wo die Berliner Sammlung nicht ausreicht, andere hinein. Als Weber vor zwanzig Jahren seine Arbeit abschloß, waren die meisten der eingangs erwähnten Bücher noch nicht herausgegeben, fehlte vor allem noch die sichere äußere Grundlage für die zeitliche Zuweisung der einzelnen Stücke auf Grund der Ergebnisse der seit Abschluß des Weltkrieges überall in Mesopotamien vorgenommenen Ausgrabungen, an denen wir Deutsche durch Assur und Babylon (die vor dem Weltkrieg zum guten Teil unveröffentlicht waren), vor allem aber durch Uruk und Fara, die Engländer durch Ur und eine Reihe anderer Orte, z. T. in Verbindung mit den Amerikanern, die Franzosen durch ihre syrischen Unternehmungen wie durch andere kleinere Untersuchungen beteiligt waren. Fast gleichzeitig mit Frankforts zusammenfassendem Buch "Cylinder seals" hat Moortgat, unzweifelhaft einer der zuverlässigsten Kenner vorderasiatischer Altertümer, sein vollständiges Verzeichnis herausgegeben, in dem so gut wie jedes Stück meist ganz vorzüglich abgebildet, beschrieben und in einer reichlich die Hälfte des Ganzen beanspruchenden Einleitung in den geschichtlichen Zusammenhang eingeordnet ist, und zwar sowohl zeitlich als auch inhaltlich. Persönlich hätte ich die Beschreibungen, denen sehr dankenswerte Literaturangaben beigegeben sind, noch etwas genauer gewünscht: gerade bei Siegeln lassen auch die besten Abbildungen manchmal im Stich und M. erwähnt in der Einleitung wiederholt kleine Züge der Siegelbilder, die man auf den Tafeln nicht sicher verfolgen kann, wo eine ausführlichere Beschreibung die Nachprüfung der Angaben des Verf. erleichtert hätte. Ich weiß nur zu gut aus eigner Erfahrung, daß man Dinge nicht schriftlich festhält, weil sie einem völlig klar erscheinen, und erst wenn man später die eigne Arbeit zu Rate zieht, sich ärgert über das, was man

ausließ. Im ganzen ruht die Arbeit M.s auf sicherem Grund, grundsätzliche Bedenken gegen Deutung und zeitliche Anordnung wüßte ich nicht zu erheben; es wäre nutzlos anzudeuten, wo mein künstlerischer Eindruck ein etwas anderer ist, wo ich eine andere Fassung vorgezogen hätte. Ich würde bei dem Vogel auf Nr. 533, im Gegensatz zu dem auf 545, lieber von Falken als von Geier reden, würde bei dem Baum zwischen den beiden ägyptisierenden Göttinnen auf Nr. 547 an die Ereika von Byblos erinnern, die den Leichnam des Osiris umhüllte, würde erwägen ob die, wie M. mit Recht sagt, bald nach der guten, bald nach der bösen Seite schillernden Dämonen nicht einfach Personifikationen der Macht und Kraft, göttlicher wie irdischer, sind, die fähig zu beidem ist. Gerade beim Stier ist, in der Natur wie in der Sage aller Völker der alten Welt, dies Doppelwesen betont, aber auch beim Löwen und daher bei löwenähnlichen Wesen wie der Sphinx. M. betont wiederholt, daß wir, namentlich auch vom volkstümlichen Glauben Vorderasiens, zu wenig wissen, um die Meinung vieler Bilder sicher zu erfassen, und ich stimme ihm völlig darin bei, daß Symbole ihre Bedeutung wechseln können je nach dem Glauben derer, die sich ihrer bedienen. Es genügt, auf den Sphinx hinzuweisen.

Ein Problem beschäftigt M. erfreulicherweise immer wieder, das der Entstehung und Entwicklung der assyrischen Kunst. Wo sie uns am greifbarsten entgegentritt, seit Assurnazirpal II., haben wir es mit etwas Fertigem zu tun, das wohl Abwandlungen im Kleinen, aber keine grundsätzliche Veränderung durchmacht; das ist so bei der Plastik, und die Glyptik bestätigt es. Woermann hat das Verdienst, in dem Stein des Marduknadinachi das älteste Denkmal assyrischen Stils erkannt zu haben; ich selbst habe auf einige Kudurrus der Kassitenzeit hingewiesen, neuerdings besteht eine Neigung, den im Grund doch mehr verdeckenden als erhellenden Namen der Churriter oder von Subartu einzusetzen. M. scheint mir auf dem rechten Weg, wenn er S. 60 betont, es sei mit unseren Mitteln nicht möglich, genau zu erfassen, was in der Formensprache der Mitte des II. Jahrt. auf churrische, was auf eigne assyrische Leistung zurückgehe, S. 61 die Frage stellt, ist die Kunst des Reiches Mitanni, sogar bis zu den Königssiegeln, nur aus Assyrien übernommen? (Ich bin geneigt, das sehr weitgehend zu bejahen), und weiter als sicher betrachtet, was wie gesagt nach Woermann wohl ich am entschiedensten (auch in meinen Vorlesungen) betont habe, daß in dieser Zeit die Keime für den ganzen späteren Verlauf der assyrischen Kunst gelegt werden. Hier hat M. weiterer Forschung den Weg geebnet, und es wäre sehr zu wünschen, daß selbst mit unserem beschränktem Material der Versuch unternommen würde alles das zusammenzubringen, in Wort und Bild, was die Grundlage der assyrischen Kunst des I. Jahrt. bildet.

Erfreulich ist, daß M. gegenüber einer modischen Überschätzung der sumerischen Kunstleistung die Höhe der semitischen Kunstblüte im Zeitalter Sargons I. und Naramsins hervorhebt. Von dem, was damals erreicht wurde, lebt die mesopotamische Kunst fast zwei Jahrtausende, und wäre die Naramsinstele von Susa besser erhalten, gerade auch in der Hauptperson, so würde sie unter den größten Kunstwerken aller Zeiten ihren unbestrittenen Platz nehmen. Nicht ganz gerecht wird die Berliner Sammlung, und damit notgedrungen M., der vornehmen Wucht der jüngeren assyrischen und noch der neubabylonischen und persischen Glyptik, letzterer vor allem, weil sich die Veröffentlichung auf die Rollsiegel beschränken mußte. Das Frittesiegel 731 zeigt noch in Resten, was diese Kunst konnte, ich würde damit gern bis in das VII. Jahrh. hinabgehen, wenn die Umstände es zulassen.

Nur ganz kurz berührt M. im „Rückblick" die schwierige Frage der Geschichte und Verbreitung der Rollsiegel. Daß sie in Vorderasien auf südbabylonisches Vorbild zurückgehen, kann nicht bestritten werden. Aber wie steht es mit Ägypten? Rein chronologisch ist die Frage nicht zu entscheiden, da die älteste Chronologie sowohl Ägyptens wie Mesopotamiens nicht so auf ein Jahrhundert festliegt, daß man die Priorität zweifelsfrei entscheiden könnte. Aber selbst wenn das geschehen könnte, wäre damit noch nichts entschieden. Gestalt und vor allem der Schmuck der Siegelzylinder hier und dort ist gerade in der ältesten Zeit so verschieden, daß man an unmittelbare Entlehnung nicht zu denken vermag: in Mesopotamien herrscht das Bild, sehr bald das „Figurenband", in Ägypten durchaus die Schrift; wo Darstellungen sind, stehen sie in unmittelbarer Beziehung zum Totenkult, sind die Vorstufen zur Totenstele und der Opfertafel. In Mesopotamien ist der Kugelbohrer seit ältester Zeit in Gebrauch, in Ägypten scheint er unbekannt. Die Abrollungen auf den Krugverschlüssen der ersten Dynastien (und vielleicht der Zeit kurz zuvor) erreichen niemals die äußere Größe der ältesten mesopotamischen. Dazu kommen eine Reihe weiterer Bedenken, die in meiner Kunstgeschichte dargelegt sind, auch philologische, die auf eine Übernahme des ägyptischen Wortes für Siegel durch die Mesopotamier deuten könnten, wie Erman hervorhob. Will man sich nicht zur immerhin nicht a priori abzulehnenden Annahme verstehen, der Gedanke, durch Abrollung eines dem Finger ähnlichen, mit bestimmten Zeichen versehenen Instrumentes in weichem Ton einem Gegenstand Besitzer- oder Bestimmungsmarken anzuheften, sei zweimal in der alten Welt den Menschen gekommen, dann kann nur der Grundgedanke übernommen sein, nichts, was mit der Kunst zu tun hatte. Und dann bleibt es für die Kultur- und Kunstgeschichte gleichgültig, ob die Entlehnung hier oder dort geschah. Dabei ist noch eines zu beachten: der Primitive, des Schreibens meist selbst Unkundige, wird sich gescheut haben, ein Siegel, den Beweis seines Besitzrechtes, an andere weiterzugeben, er wird also tatsächlich wohl den Gebrauch solchen Instrumentes dem Nachbarn oder auch dem entfernteren Geschäftsfreund gewiesen haben, aber kein Original aus der Hand gegeben haben.

De Langhe, R.: Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs apports à l'histoire des origines israélites. Bruges: Éditeur Beyaert; Louvain: Bibl. de l'Univ. Séminaire biblique 1939. (82 S.) gr. 8° = S.-A. „Ephemerides Theologicae Lovanienses", Tome XVI, 1939. Bulletin d'Histoire et d'Exégèse de l'Ancien Testament, Fasc. 7. 25 Belgas. Bespr. von Leonhard Rost, Greifswald.

Unter reicher Bezugnahme auf die vorhandene Literatur und Auseinandersetzung mit ihr führt de Langhe in klaren, sorgfältig abgewogenen, vorsichtig zurückhaltenden Ausführungen in die umfangreichen Probleme ein, die die Textfunde von Ras Shamra-Ugarit aufgeworfen haben. Nach kurzer geographischer, topographischer und geschichtlicher Einleitung behandelt der 1. Teil die Texte von Ras Shamra-Ugarit, unterteilt in folgende Unterabschnitte: 1. Allgemeine Einleitung mit Bemerkungen zur Schrift und zur Sprachenfrage. 2. Das Alter der Dokumente von Ugarit, die nach ihm um 1500 entstanden sein sollen. 3. Die Bedeutung der Texte von Ugarit, die nach ihm einmal darin liegt, daß sie Material für die wenige Nachrichten liefernden Jahrhunderte von 1700—1400 böten und dann, daß sie die Götter- und Mythenwelt der Bewohner von Ugarit erkennen ließen. Schon hier werden auf S. 281 (41)ff. eine Reihe von Beziehungen zum Alten Testament herausgestellt. Diesen ist aber auch der ganze zweite Teil gewidmet, der die Beziehungen der Ras Shamra-Texte zur Geschichte der Anfänge der hebräischen Stämme behandelt. Im Mittelpunkt steht hier die Auseinandersetzung mit der Interpretation, die M. Ch. Virolleaud und R. Dussaud dem Epos von Krt angedeihen lassen. Nach ihm ist der Held des Gedichtes Kârit oder Kâritu zu benennen. Das Epos behandelt seine Eheschließung. Trḥ ist dasselbe wie assyrisch *terchatu* „Brautgeld". Negeb liegt an den Hängen des Libanon; *ʿUdm-rbt* und *ʿUdm-ṯrrt* sind in Damiyeh, *s'arn'a* in Sarona, *s't* in es-Saʿd, *š'ebt* in Kufr Sabt, *mml'at* in Mimla in Galiläa zu suchen. *Zblnm* hat nichts mit dem Namen Sebulon zu tun, sondern bedeutet die „Vornehmen". Damit sind alle Orts- und Stammesnamen, soweit sie nicht anders gedeutet werden, im östlichen Mittelgaliläa in angemessenen Entfernungen lokalisiert.

Über diese Abhandlung wäre leichter zu urteilen, wenn die während der 10. Ausgrabungsperiode südöstlich des Marstalls im Archivhaus gefundenen Tontafelschätze schon veröffentlicht wären. Manche Frage, wie die über das Verhältnis der assyrischen Hof(?)-sprache, der churritischen Urkunden- und der semitischen Urkunden- und Epensprache von Ugarit läßt sich dann wohl klären. Immerhin scheint dem Akkadischen hier eine ähnliche Rolle zuzufallen wie in der El-Amarna-Zeit, so daß es ratsam scheint, mit den Texten nicht mit de Langhe ins 15. Jahrh. zu gehen, sondern sie in größere zeitliche Nähe zur Tell el-Amarna-Zeit zu rücken. Daß de Langhe für die Vorgeschichte der israelitischen Stämme wenig vom Krt-Epos erwartet, ist sicher richtig. Die Lokalisierung der dort erwähnten Orte im גליל חגוים, aus dessen Bereich kaum etwas, abgesehen von den an seinem Rand spielenden Debora-Barak-Berichten, Aufnahme im A. T. gefunden hat, leuchtet ein, mehr jedenfalls als die Annahme von Beziehungen des nordsyrischen Ugarit zum judäischen Negeb, mit dem der Stamm Sebulon nirgends in Verbindung gebracht wird. Aber auch hier ist manches neue Licht durch die Archivurkunden zu erwarten, deren baldige Veröffentlichung dringend zu wünschen wäre. Bis dahin wird man de Langhes Beitrag zur Ras esch-Schamra-Literatur als Mahnung zur Vorsicht beachten müssen.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Koeppel, Robert, S. J.: Teleilāt Ghassūl. II. Compte Rendu des Fouilles de l'Institut biblique pontificial 1932—1936. Avec la collaboration de H. Senès, S. J., J. W. Murphy, S. J., et G. S. Mahan S. J. Rome: Institut biblique pontificial 1940. (VIII, 140 S., 113 Taf., 1 Plan.) 4° = Scripta Pontificii Instituti Biblici 87. L. it. 195 —. Bespr. von Peter Thomsen, Dresden.

In der gleich vorzüglichen Ausstattung wie Band I (vgl. OLZ 38 [1935] Sp. 504f.) ist nun nach einer Pause von sechs Jahren, in denen aber immer wieder Zwischenberichte ausgegeben wurden, der 2. Band mit dem endgültigen Bericht über die vom Päpstlichen Bibelinstitut unternommenen und von dem unermüdlichen P. Koeppel geleiteten Grabungen auf den merkwürdigen, sehr niedrigen Hügeln des Jordantales nördlich vom Toten Meere erschienen. Er behandelt den Hügel 3, der durch die Reste sonderbarer Wandgemälde die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte, und zwar nur die beiden obersten Schichten (IV A und B), die aber von einer Niederlassung herrühren, in einem 1932 begonnenen Ausschnitte in der Größe von 100 zu 50 m. Nach einer kurzen Einführung von P. A. Bea beschreibt P. Koeppel im allgemeinen und im einzelnen diesen Ausschnitt mit derselben peinlichen Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit, wie er überhaupt die Grabung geleitet hat, und auch mit wohlüberlegter Vorsicht in der Deutung der Einzelfunde (z. B. S. 15: Bauopfer?). Die Tonware des Ausschnittes erörtert J. W. Murphy, die

Steinwerkzeuge G. S. Mahan, und eine Deutung der Karten und Schnitte gibt H. Senès. Den Schluß des Bandes bilden ein Verzeichnis der Tafeln mit Beschreibung des darauf Dargestellten und eine reichhaltige Bibliographie.

Mit Recht haben die Verf. davon abgesehen, die vor allem brennende Frage zu beantworten, welcher Zeit diese Niederlassung zuzuweisen wäre. Sie begründen dies damit, daß hier ja (wenigstens bisher) alle Schriftdenkmäler fehlen, die sonst eine Zeitbestimmung ermöglichen, daß auch die Schichtenablagerung hier ganz eigenartig ist und eigentlich nur aus ganz schmalen Bändern besteht, daß man demnach allein auf geologische Erwägungen beschränkt bleibt. Tongefäße und Steinwerkzeuge, die in Menge zum Vorschein gekommen sind, lassen sich nur durch Vergleich mit ähnlichen oder übereinstimmenden Funden an anderen Grabungsstätten genau bestimmen, wie z. B. in bēsân, Jericho, Megiddo und an verschiedenen Orten Mesopotamiens, wo die über den ältesten Kulturen lagernden Schichten das Alter der untersten errechnen helfen. Andererseits lassen die Verf. immerhin erkennen, daß nach ihrer Meinung diese Siedlung dem 4. Jt., vielleicht sogar dessen erster Hälfte angehört. Dafür spricht entschieden die Schlichtheit aller Lebensbedingungen der alten Siedler, die Einfachheit ihrer Tonware, der Reichtum an Steinwerkzeugen, die Armseligkeit ihrer Behausungen, obwohl doch schon Ansätze einer höheren Entwicklung in den Wandmalereien und den rhytonförmigen Bechern gesehen werden können. Mit diesem Zeitansatz verträgt sich m. E. nicht die Vermutung (S. 50), daß die am Rande des östlichen Gebirges sich weit hinziehenden Dolmenfelder der Friedhof der alten Bewohner von Ghassūl seien. Denn diese Dolmen gehören dem 3. bis 2. Jt. an und sind zum Teil aus behauenen Steinen errichtet. Wie kommt es dann, daß hier für die Toten solche Kunst angewendet wurde, während in den Trümmern der für die Lebenden errichteten Gebäude „kein einziger gehauener Stein" (S. 10) gefunden wurde, nicht einmal für das sogenannte „Herrenhaus" ? Die Schächte (S. 15), die keine Wasserbehälter sein können, waren vielleicht Abfallgruben.

So bleiben noch manche Rätsel ungelöst, und mit um so größerer Spannung erwartet man weitere Berichte über die trotz aller schlimmen Schwierigkeiten fortgeführte Grabung. Einstweilen sind die bisher veröffentlichten beiden Bände als ausgezeichnete Urkundensammlung in Wort und Bild die beste Grundlage für die künftige Forschung und Deutung.

Baumgärtel, Prof. D. Friedrich: **Hebräisches Wörterbuch zur Genesis.** Zweite, ergänzte Auflage. Berlin: Töpelmann 1939. (VIII, 42 S.) gr. 8° = Einzelwörterbücher z. AT, 1. Heft. RM 1.20. Bespr. von Johannes Herrmann, Münster (Westf.).

Der Gedanke Friedrich Baumgärtels, Einzelwörterbücher zu den gelesensten Büchern des Alten Testaments herauszugeben, war zweifellos glücklich, und wenn er auch im Zusammenhang mit den Nöten der Inflationszeit entstanden war, so sind die handlichen Hefte, die durch ihre praktische Einrichtung auf verhältnismäßig schmalem Raum recht viel bieten, für den Lernenden heute ebenso nötig und nützlich wie damals, worüber nicht viel Worte verloren zu werden brauchen. Die vorliegende 2. Auflage des Wörterbuchs zur Genesis, das der Herausgeber der Sammlung selbst bearbeitet hat, ist im wesentlichen ein im Manulverfahren hergestellter Neudruck. Doch sind am Schluß Ergänzungen in Anmerkungen gegeben, die eine Auswahl von wichtigen neueren Vorschlägen zum Genesistext bieten. Auch ist in einem besonderen Abschnitt das Vokabelmaterial der 3. Auflage von Kittels Biblia Hebraica, soweit es im Wörterbuch nicht zu finden ist, zusammengestellt. Dagegen ist der Verf. mit Recht der Anregung eines Rezensenten der 1. Auflage, das für die einzelnen Quellenschriften charakteristische Wortmaterial besonders zu kennzeichnen, nicht gefolgt. Kein Anfänger, der die Genesis liest, sollte sich die Hilfe, die ihm Baumgärtels Wörterbuch darreicht, entgehen lassen, um so weniger, als der Preis als sehr mäßig bezeichnet werden muß.

Schmidt, Dr. Dr. Johannes: **Der Ewigkeitsbegriff im Alten Testament.** Münster i. W.: Aschendorff 1940. (XX, 187 S.) gr. 8° = Alttestamentl. Abhandl. hrsg. v. A. Schulz. XIII. Bd. 5. H. RM 10.40. Bespr. von Johannes Herrmann, Münster (Westf.).

An monographischen Arbeiten über den Gegenstand lag bisher nur eine Arbeit von C. von Orelli über „Die hebräischen Synonyma der Zeit und Ewigkeit genetisch und sprachvergleichend dargestellt" (Leipzig 1871) vor. Es ist darum grundsätzlich zu begrüßen, daß Schmidt den Ewigkeitsbegriff im A.T. zum Gegenstand seiner Habilitationsschrift genommen hat. Als Material verwertet er nach Möglichkeit alle Stellen des A.T., in denen Bezeichnungen für „Ewigkeit" in dem weiten Sinne des alttestamentlichen Sprachgebrauchs vorkommen. Das ergibt einen ziemlich weitschichtigen Stoff. Der Verf. sucht ihn zu bewältigen und nach allen Seiten hin auszubrei-

ten, indem er ihn, nach einer sprachlichen Untersuchung der Bezeichnungen, in drei Kapiteln darstellt: Gott und Ewigkeit im A.T., Mensch und Ewigkeit im A.T., Eschatologie und Ewigkeit im A.T. Die sehr reichhaltige Arbeit bringt die Mannigfaltigkeit und den Reichtum der alttestamentlichen Aussagen wirksam zur Geltung und ist vor allem als Darbietung des nach so vielen Seiten hin wichtigen Stoffes dankenswert und wertvoll, die freilich den Verf. leicht etwas ins Weite führt. Für den theologischen Ertrag der Arbeit wäre es meines Erachtens wichtig gewesen, daß die Untersuchung auf das Thema „Zeit und Ewigkeit" eingestellt gewesen wäre und daß sie sich schärfer auf theologisch besonders wichtige Stellen konzentriert hätte. Für die Gewinnung historischer Linien war es hinderlich, daß der Verf. anscheinend auch sehr anerkannten Ergebnissen der Einleitungswissenschaft ablehnend gegenübersteht. So benutzt er etwa 1. Chron. 28, 4ff. als Aussagen des historischen David! Doch es kann hier nicht auf Einzelheiten eingegangen werden, und es mag darum nicht mit Ausstellungen an dem Gebotenen, sondern mit Dank für das Gebotene geschlossen werden.

Semitistik, Islamistik.

Schacht, Joseph, u. Max **Meyerhof: The Medico-Philosophical Controversy between Ibn Butlan of Baghdad and Ibn Ridwan of Cairo.** A Contribution to the History of Greek Learning among the Arabs. Cairo: The Egyptian University 1937. (124 S., 5 Taf.) gr. 8° = The Egyptian University, The Faculty of Arts. Publ. No. 13. Bespr. von Alfred Siggel, Berlin.

Die beiden Verfasser geben nach einem Vorwort, in dem sie auf ihre Voranzeigen in der Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft[1] und im Bulletin de l'Institut d'Egypte[2] hinweisen, eine Einführung, die nach einer kurzen historischen Skizze der Entwicklung der arabischen medizinischen Wissenschaft und ihrer Basierung auf die griechischen Wissenschaften zu den beiden Ärzten überleitet, deren Disputation in Cairo im Jahre 441 Hg. (1049/50 n. Chr.) das Hauptthema des Buches bildet: ʿAlī ibn Riḍwān ibn ʿAlī ibn Ǧaʿfar (I.R) und Abū'l Ḥasan al-Muḫtār ibn al-Ḥasan ibn ʿAbdūn ibn Laʿdūn ibn Buṭlān (I.B).

Diese Einführung gibt in der Darstellung der Lebensläufe beider Ärzte, in der Darlegung der einzelnen Phasen der Entwicklung des gelehrten Streites, die zu den fünf Abhandlungen Anlaß geben, sowie in der sich anschließenden eingehenden Würdigung der geistigen Situation der Zeit um 1050 n. Chr. eine so klar umrissene Zusammenfassung des Buchinhalts, daß der eilige Leser sich mit der Lektüre dieser Einführung begnügen kann. Als Haupterkenntnis heben die beiden Verf. immer wieder den weitgehenden Einfluß der griechischen Philosophen, insbesondere des Aristoteles, und der Mediziner, d. h. in erster Linie des Hippokrates und des Galen, auf die muslimischen Mediziner jener Zeit hervor.

Daran schließt sich ein Bericht über die benutzten vier Handschriften, die bei der Herausgabe der 5 Abhandlungen herangezogen wurden.

Den Hauptumfang des Buches nehmen die 3 Biographien und die 5 Abhandlungen ein. Die biographischen Mitteilungen werden in 7 Kapiteln gegeben, die folgende Themata behandeln:

1. Biographie von I. R. aus dem *Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ* des Ibn al-Qifṭī, eine andere aus *Kitāb ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ* des Ibn Abī Uṣaibiʿa, nebst einem Fragment von demselben Verfasser, und zwar alle drei Stücke sowohl im arabischen Text wie in englischer Übersetzung. Zuletzt folgt ein Bruchstück aus einer alten lateinischen Übersetzung, die das Leben des I. R. behandelt.
2. 2 Biographien des I. B. aus den oben genannten Schriften des Ibn al-Qifṭī und des Ibn Abī Uṣaibiʿa.
3. Eine Biographie des christlichen Arztes Al-Yabrūdī aus der genannten Schrift des Ibn Abī Uṣaibiʿa, letztere 3 Biographien sowohl im arabischen Text wie in englischer Übersetzung.

An die Biographien schließen sich die 5 Abhandlungen unmittelbar an. Von ihnen liegt nur die 5. Abhandlung im arabischen Text und in der englischen Übersetzung vollständig vor. Bei den übrigen 4 Abhandlungen haben die Verf. den arabischen Text nur unter zahlreichen Auslassungen übersetzt und die nicht übersetzten Stellen in kurzem Auszug wiedergegeben. Andererseits sind auch Inhaltsangaben über arabische Textstellen vorhanden, die nicht aufgenommen worden sind. Sowohl dem englischen als auch dem arabischen Teil ist ein Namenindex beigegeben, der zusammen mit der reichen Fülle von Hinweisen und Quellenangaben nicht nur im Text, sondern auch in den zahlreichen Noten zu diesem dem Leser gute Dienste leistet.

1) Bd. XC, Leipzig 1936; J. Schacht, Über den Hellenismus in Bagdad und Cairo im 11. Jahrhundert.

2) Vol. XIX, Cairo 1937; M. Meyerhof, Une Controverse médico-philosophique au Caire en 441 de l'Hégire, 1050 ap. J. C.

In bezug auf die drucktechnische Ausführung der Arbeit schließe ich mich dem Bedauern der Verf. an, daß die Wiedergabe von arabischen Wendungen in Umschrift meistens unter Verzicht auf diakritische Zeichen durchgeführt werden mußte, ebenso wie auch an manchen Stellen des arabischen Textes Vokalzeichen zur Erleichterung des Studiums wünschenswert gewesen wären. Auf die Druckfehler besonders im arabischen Text will ich nicht näher eingehen bis auf einen Fall. Auf S. 95, viertletzte Zeile, entsprechend arabischem Text S. 61, Ende der ersten Zeile, besagen Text und Übersetzung das Gegenteil voneinander; vermutlich ist der arabische Text hier fehlerhaft. Viele Stellen hätten kürzer übersetzt werden können. Wenn dies nicht geschehen ist, so verfolgten die Verf. damit sicherlich die Absicht, durch eine breitere Übersetzung die schwierigen Stellen, insbesondere die philosophischen und medizinischen Fachausdrücke einem weiteren medizingeschichtlich interessierten Leserkreise ohne arabische Sprachkenntnisse leichter verständlich zu machen.

Der Gang der Kontroverse zwischen den beiden Ärzten steht in enger Verbindung mit ihren Lebensläufen, die deshalb der Darstellung des Streitverlaufes voraugeschickt werden sollen.

I.R., der Sohn eines armen Bäckers aus Giza (geb. 388/998), war in jungen Jahren gezwungen, als Astrolog an den Straßen seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Er lebte dauernd in Ägypten und studierte emsig alle ihm erreichbaren Werke der griechischen Ärzte und Philosophen, insbesondere Galens, ohne sonst eine gelehrte Ausbildung im Sinne seiner Zeit zu genießen. Im 30. Lebensjahre begann er ärztlich zu praktizieren, wobei er schnell großen Ruf gewann, so daß er Hauptarzt des Kalifen wurde und darnach zu Wohlstand und Reichtum kam. Im Charakter wird er als ein streitsüchtiger Mensch geschildert. Er bildete viele Schüler aus und starb um 453 Hg (1061 n. Chr.). Mehr als 102 Schriften werden von ihm aufgezählt.

I.B. war ein Christ mit dem Namen Johannes, der in Bagdad Medizin studierte. Sein berühmtester Lehrer war der christliche Priester, Philosoph und Arzt Abū 'l-Faraǧ 'Abdallāh b. aṭ-Ṭaiyib. Er unternahm viele Reisen, die gleichzeitig Studienreisen waren und kam zu Anfang des Jahres 441 (1049) nach Cairo, um seinen Kollegen I.R. kennenzulernen. Er fand in ihm nur einen feindlich gesinnten Arzt, dem jedes Mittel, auch das der persönlichen Verunglimpfung, zur Bekämpfung seines Gegners recht war. Im Jahre seiner Ankunft fand auch die Disputation statt. Im Zorn verließ I.B. nach drei Jahren Cairo als Folge seiner Auseinandersetzungen mit I.R. Er kehrte über Konstantinopel nach Syrien zurück, wo er sich in Antiochia niederließ. Er soll 455 Hg (1063 n. Chr.) gestorben sein. Von ihm werden 13 Schriften aufgezählt.

Die Kontroverse zwischen beiden Ärzten nahm ihren Ausgang von einer an und für sich bedeutungslosen Streitfrage: „Ob die Natur des jungen Vogels wärmer sei als die des Küken oder nicht." Unter den arabischen Ärzten jener Zeit überwog — wohl in Anlehnung an eine griechische philosophische Theorie — die Ansicht, daß die Natur des jungen Vogels wärmer ist als die des Küken, aber daß diese Wärme im frühen Stadium durch eine stark vorherrschende Feuchtigkeit ausgeglichen wird. Ein christlicher Arzt aus Damaskus, Al-Yabrūdī, hatte in einer Abhandlung „über die Tatsache, daß der junge Vogel von kälterer Natur ist als das Küken" die ägyptischen Ärzte durch eine Beweisführung genarrt, die zu einem entgegengesetzten Schlusse führte. Er hatte auf Aristoteles und Galens Theorie zurückgegriffen, daß Körper und Organe mit schneller Bewegung „wärmer" sind als solche mit langsamer Bewegung. I.B., der die allgemein gebilligte Ansicht als richtig ansah, unternahm es jedoch trotzdem, zugunsten von Yabrūdī, dessen Beweisführung er nicht anerkannte, neue Argumente zu liefern, sozusagen als intellektuelle Gymnastik. Es entsteht die Abhandlung „über die Tatsache, daß das Küken von wärmerer Natur ist als der junge Vogel", die als 1. Abhandlung im vorliegenden Buche wiedergegeben ist. Die Verf. haben als Übersetzungsmuster diejenigen Teile ausgewählt, welche die Art der Beweisführung jener Zeit gut hervortreten lassen: Durchführung einer rein logischen Argumentation unter Beigabe von Argumenten, die der allgemeinen Auffassung Rechnung tragen, in Anlehnung an Aristoteles und Galen. So kommt ein Beweis zustande, der dem heutigen Mediziner und Naturwissenschaftler höchst seltsam erscheint, da mit absolut unzureichend definierten Begriffen wie „wärmere Natur" z. B. gearbeitet wird und viele der „tatsächlichen Belege" keine Tatsachen sind, wie die dem Hahn angedichtete bessere Kenntnis des Laufes der Sonne im Unterschied von der Taube. Bemerkenswert ist noch in dieser Abhandlung die polemische Unterscheidung der Ärzte in *'ammāl*, Praktiker, und *'allām*, Wissenschaftler, die I.B. vornimmt.

I.R. antwortet darauf mit einer Kampfschrift, die offenbar verlorengegangen ist, und einer „Abhandlung über die Irrtümer in den

Behauptungen des I.B.", die als 2. Abhandlung aufgenommen ist. Den Anlaß gab nebenher wohl ein Angriff, den I.B. in seiner Schrift gegen einen Schüler des I.R. gerichtet hatte, der bei der Disputation im Palaste des Wezirs zugegen war. Sie ist, wie alle Entgegnungen I.R.s, äußerst heftig im Ton, hält I.B. falsche Interpretation der Ansichten Yabrūdīs vor, spricht von Lüge, Betrug und Mangel an logischem Denken und tadelt I.B. wegen der Verordnung von Heilmitteln, die im ägyptischen Klima ungeeignet seien. In seinen persönlichen Angriffen unterscheidet I.R. zwischen dem wirklichen Arzte, dem *tabīb*, und dem Praktizierenden, dem *mutatabbib*. I.B. sei kein *tabīb*, weil er nicht vollkommen in allen Zweigen der Wissenschaften sei, die ein Arzt kennen müsse. Aus einer Haarspalterei von Äußerungen I.B.s schöpft er immer neue Vorwürfe und nennt ihn auf Grund von Berichten, die er aus dem Iraq erhalten hat, *'aṭlān*, d. h. einen, der zu nichts gut ist.

I.B. widerlegt ihn in einer langen Abhandlung, die als „die ägyptische Abhandlung" bezeichnet wird und als 3. Abhandlung von den Verf.n wiedergegeben wird. Sie gliedert sich in eine Einführung und 7 Abschnitte mit Untergruppen. Nachdem er in der Einführung gegen die unmäßige Sprache I.R.s die These aufgestellt hat, daß als Vertreter der Wissenschaft nur der gelten kann, dessen Handlungen auf Ethik, Tugend und ehrenhafte Gesinnung basiert sind, und es abgelehnt hat, ihm auf dem Wege der ziellosen Phrase zu folgen, vertritt I.B. im 1. Abschnitt den Standpunkt, daß derjenige, der den Worten eines Lehrers lauscht, mehr lernt als derjenige, welcher nur aus Büchern studiert; hierbei weist er auf die häufigen Fehler in handgeschriebenen Büchern hin, die nur durch einen Gelehrten korrigiert werden können. Dieser Gedankengang wird im 4. Abschnitt weiter belegt durch Anführung antiker Autoren wie Aristoteles, Galen und deren arabische Kommentatoren. Darnach weist er den Vorwurf, dem Klima nicht entsprechende Medizin verschrieben zu haben, zurück. Dieser Vorwurf bezog sich besonders auf die Tatsache, daß I.B. wie andere Bagdader Ärzte eine Vorliebe für eine „kühle" Behandlung der meisten Leiden hatte, die I.R. unter Berufung auf Galen bekämpfte, der nachdrücklich vor extremen Mitteln gewarnt und nur den „Naturen" angepaßte Heilmittel empfohlen hatte. Da I.R. seine Ansichten im 6. Kapitel der vorher erwähnten Schrift „Über die Verhinderung der Schäden körperlicher Leiden in Ägypten" mit einer eingehenden Beschreibung der Stadt Cairo untermauert hatte, gab I.B. entsprechend eine Beschreibung von Bagdad unter Hervorstellung medizin-geschichtlicher Gesichtspunkte als Einlage. Gegen die anmaßenden Angriffe I.R.s, in denen er I.B. Unwissenheit vorwarf und sich mit der großen Kenntnis der antiken Wissenschaft brüstete, führt er seine schlechten Erfahrungen mit zwei unwissenden Schülern des I.R. ins Feld, die nicht zugunsten ihres Lehrers sprechen, und weist an medizinischen Beispielen nach, daß auch den Alten vielfach Irrtümer bezüglich der inneren Organe und der Krankheiten unterlaufen seien, so daß ein gewissenhafter Arzt deren Ansichten selbständig nachprüfen müsse. Dieses Problem der klimatischen Einflüsse wird im 5. Abschnitt weiter ausgesponnen am Beispiel zweier nach Klima und Rasse entgegengesetzten Völker. Im 6. Abschnitt beginnt er mit einer kritischen Würdigung der Argumentation der altgriechischen Redner, Ärzte und Philosophen, nimmt dann gegen die persönlichen Angriffe I.R.s bezüglich seines häßlichen Aussehens Stellung und zeigt schließlich, daß I.R., aber nicht Ḥunain b. Isḥāq, den Galen nicht verstanden und dessen Ansichten verdreht habe. Der 7. Abschnitt wird mit einer Polemik gegen I.R.s Ansichten über „natürliche Punkte und Linien", die dieser in einer Schrift vertreten hatte, eröffnet. Es handelt sich hier einerseits um die Theorie von den Sehstrahlen, die aus der griechischen Augenoptik übernommen worden ist und andererseits um einen Punkt im Herzen, von dem aus Strahlen in den ganzen Körper gehen sollen, was I.B. als sinnlose Erfindung I.R.s hinstellt. Nachdem er in gleicher Weise eine Anzahl Behauptungen IR.s zurückgewiesen hat, schließt er ironisch mit der Warnung, daß am Tage des jüngsten Gerichts alle durch unwissende Ärzte getöteten Patienten ihren Anspruch geltend machen werden.

Auf die „Ägyptische Abhandlung" reagierte I.R. wütend mit einer Kampfschrift „Über die Tatsache, daß seine Kenntnisse Wahrheit und Weisheit darstellen, die Ansichten I.B.s dagegen Fälschung und Sophisterei sind", die als 4. Abhandlung in die vorliegende Veröffentlichung eingereiht ist. I.R. veröffentlicht sie, bevor er noch den vollständigen Text des Schreibens I.B.s in den Händen hatte. Mit gehässigen Wendungen wirft er dem I.B. Unkenntnis der Ansichten der griechischen Autoren vor und Unfähigkeit, sie zu verstehen unter Zitierung griechischer Philosophen und Ärzte von Platon bis Galen. Dabei scheut er sich nicht, Wendungen I.B.s zu verdrehen und ihm Behauptungen zu unterstellen, die er nicht aufgestellt hatte, um dann zum Schluß zu kommen, daß I.B. in allen Punkten von den Regeln der Medi-

zin abgewichen sei und sich somit außerhalb der medizinischen Wissenschaft gestellt habe. Mit einem „Sendschreiben an die Ärzte von Cairo" setzt er seine Angriffe fort. Es bildet den Inhalt der 5. Abhandlung, die die Verf. aufgenommen haben. I.R. beginnt sein Schreiben an die ägyptischen Ärzte mit der Unterscheidung des wahren Arztes, des *ṭabīb*, von dem Praktiker, dem *mutaṭabbib*, als welchen er I.B. ansieht. Bei der Beweisführung verwendet er stets die gleiche Methode der spitzfindigen Wortklauberei. Er erklärt I.B. für geistesverwirrt, weil er den Begriff der „Feuchtigkeit" nicht erfaßt habe, bekämpft noch einmal die Heilmethode des I.B., Fiebervorgänge durch Gegensätze zu behandeln, unter Berufung auf Galen, der nur einen stufenweisen Übergang aus einem Extrem ins andere erlaubte. Er beendet seine Schrift mit einer Warnung an die Ärzte vor I.B. und empfiehlt ihn zu meiden.

Alle diese Abhandlungen, so betonen die Verf., zeigen eindringlich die starke Abhängigkeit des Arztes jener Zeit von dem Geistesgut, das von den griechischen Ärzten auf die arabische Welt überkommen war. Beide Ärzte sind in ihm aufgewachsen. I.B. war durch seine Kenntnis der griechischen, syrischen und islamischen Wissenschaften überlegen und hatte durch seine familiären Bindungen mit den Christen den Vorzug, auch ihre Lehren zu kennen. Von seinen Werken sind erhalten:

1. *taqwīm aṣ-ṣiḥḥa*, ein Hygienehandbuch, das auch ins Lateinische übersetzt worden ist,
2. *da'wat al-aṭibbā'*, das Gastmahl der Ärzte,
3. *fī širā' ar-raqīq wa-taqlīb al-'abīd*, über den Kauf von Sklaven und wie man körperliche Fehler an ihnen entdecken kann.

Zur Bemerkung der Verf., daß letztere Schrift nur in einer Handschrift in der Berliner Staatsbücherei vorhanden sei, kann hinzugefügt werden, daß diese Handschrift mit der unter 2. genannten gekoppelt im gleichen Bande von gleicher Hand vorliegt (Mf. 49).

I.R. dagegen, der Autodidakt, folgt in seinen bis auf den heutigen Tag erhaltenen zahlreichen Schriften ganz eng den Lehren Galens, zu dessen Werken er Kommentare verfaßt. Während I.B., obwohl grundsätzlich auf demselben Boden stehend, dem denkenden Arzte eine gewisse Bewegungsfreiheit zur Nachprüfung nicht gesicherter Lehren der Alten vorbehalten will, lehnt I.R. dies ab, indem er, besonders in seiner Schrift *fī ta'līm aṭ-ṭibb*, über das Erlernen der Arztkunst, dafür kämpft, daß Medizin nur an den Werken der Alten erlernt werden solle. Charakteristisch für ihn und seine Geistesrichtung ist in dieser Hinsicht auch seine Schrift *al-kitāb an-nāfi' fī ta'līm ṣinā'at aṭ-ṭibb*, das nützliche Buch über den Unterricht in der Arztkunst, von dem uns der 1. Teil mit seinen 8 Kapiteln erhalten ist, der von den Verf.n dem Inhalt nach wiedergegeben wird. In dieser Schrift geht er so weit, jedes Abweichen von den Lehren der Alten abzulehnen und von diesem Standpunkte aus neben Ḥunain b. Isḥāq, worüber schon gesprochen wurde, auch Abū Bakr Muḥammad b. Zakarīyā ar-Rāzī zu bekämpfen, weil dieser verlangt hatte, daß jeder Arzt sich sein eigenes Kompendium schreiben müsse, worin I.R. eine Vorstufe zum Abgleiten von den Lehren der Alten sah. So stellt sich I.R. als ein echter Vertreter der engherzigen scholastischen Geistesrichtung der nachhellenistischen Periode dar, der keinen originellen Geist, wie es etwa Rāzī war, gelten lassen konnte. Es ist bekannt, daß diese Geistesrichtung bis ins beginnende 18. Jh. hinein gegen eine medizinische Renaissance — leider — mit Erfolg angekämpft hat.

Heyworth-Dunne, J., B. A.: An introduction to the history of education of Modern Egypt. London: Luzac & Co. [1938]. (XIV, 503 S.) gr. 8°. 25 s. Bespr. von W. Björkman, Finkenkrug bei Berlin.

Der Verf., der seit 1919 in Ägypten tätig war, erhielt 1933 ein Stipendium Arabic Studentship an der Londoner School of Oriental Studies, das ihm ermöglichte, einen alten Plan zu verwirklichen. Er wollte ein Werk über die Sprache und Kultur der modernen Ägypter schreiben, sah aber bald, daß hierfür die Vorbedingungen fehlen, und daß man zunächst einmal die Wege zeigen muß, auf denen die Ägypter europäische Bildung erhielten. So kam er auf die Geschichte des ägypt. Bildungswesens. Dabei soll der jetzt erschienene Band, der die Zeit vom 18. Jh. bis 1882 behandelt, nur der erste von vieren sein, von denen der 2. das Erziehungswesen bis in unsere Zeit verfolgen soll, während die beiden letzten Sprache, Literatur und Musik während der ganzen Zeit behandeln sollen. Es wäre erfreulich, wenn der Verf. seinen Plan durchführen könnte, zumal der erste Band gut ausgefallen ist. Schon über das alte Bildungswesen mit *kuttāb*, *madrasa* und *Azhar* als Spitze, wie es im 18. Jh., wenn auch mit starken Verfallserscheinungen, bestand, hat der Verf. ein umfangreiches Material gefunden, um dann den entscheidenden Wendepunkt, die französische Expedition und Muhammed Alis Aufbauwerk, desto klarer abzuheben. Die Studienmissionen, der italienische und dann französische Einfluß, der Aufbau der staatlichen Aufsicht, alles wird mit reichem Material belegt, und durch sorgfältige Prüfung und genaue Quellenangaben entsteht ein genaues und

wohlbegründetes Bild. Der Rückschlag seit November 1841 wird mit Recht auf die Außenpolitik und den Verzicht auf Eroberungen zurückgeführt, und danach auch ʿAbbās, der übrigens als erster Studienmissionen nach Deutschland sandte, weniger ungünstig geschildert, als bisher in der französisch eingestellten Geschichtsschreibung. Der vielgepriesene Saʿīd dagegen verdankt seinen Ruhm gerade seiner Franzosenfreundlichkeit. Er war gar nicht bildungsfreundlich, sondern meinte: "Why open the eyes of the people, they will only be more difficult to rule!" Bei Ismaʿīl wird das allzu günstige Urteil Sammarcos auf ein gerechtes Maß zurückgeführt, wobei das Verdienst, daß 1873 die erste islamische Mädchenschule eröffnet werden konnte, erhalten bleibt.

Nicht nur die Khediven, sondern auch die leitenden Beamten wie ʿAlī Mubārak, ʿAlī Ibrāhīm, Riyāḍ u. a. erfahren eine gerechte Beurteilung. Im ganzen Buch hat man das Gefühl einer sorgfältigen und gerechten Behandlung der Dinge und der Menschen, und der besondere englische Standpunkt des Verf. ist nur ab und zu spürbar. Hoffen wir also, daß er uns die angekündigte Fortsetzung noch schenken kann.

Sammarco, Angelo, **Ciarlantini,** Franco, **Galassi,** Giuseppe, **Rossi,** Ettore, **Cignolini,** Fausto, **Guidi,** Michelangelo: **Egitto Moderno.** [Rom]: Edizioni Roma XVII. (167 S., 15 Abb. auf VIII Taf., 1 Kte.) 8^0 = Il Mondo d'Oggi. Bespr. von E. Klingmüller, Berlin.

Das Buch ist eine Sammlung einzelner Abhandlungen von verschiedenen Autoren, die größtenteils im „Oriente Moderno" über diese Themen referiert haben. Die Gliederung nach Sachgebieten hat gegenüber der historischen Einteilung, die jeweils einzelne Epochen in ihrer Gesamtheit behandelt, den Vorteil, daß die einzelnen Hauptprobleme viel klarer zum Ausdruck kommen, ohne daß dabei jedoch die Gesamtübersicht verlorengeht. Besonders erwähnt werden muß der bibliographische Anhang, in dem nicht nur die einschlägige europäische Literatur, sondern auch die arabische Berücksichtigung findet.

Nach einer historischen Einleitung werden die Landes- und Volkskunde, die Außen- und Innenpolitik, die italienisch-ägyptischen Beziehungen, die Suezkanalfrage, der Handel sowie das kulturelle Leben in geschlossenen Abhandlungen dargestellt. Dabei ist der italienische Anteil jeweils besonders eingehend — bei der Suezkanal-Frage vielleicht im Verhältnis zum Gesamtvolumen dieses Abschnittes etwas zu eingehend — behandelt. Aber dies macht auch wiederum mit den Reiz des Buches aus, da es — ohne propagandistische Tendenz — vom italienischen Standpunkt und für den Italiener in erster Linie geschrieben ist. Die neuere Entwicklung, wie Abessinienkrieg und Abschaffung der Kapitulation, sind bereits voll berücksichtigt. Für den Handel sind als Unterlagen die Statistiken von 1938 benutzt worden.

Vielleicht könnten bei einer Neuauflage die Zahlenbeispiele, insbesondere für den Handel, noch etwas vermehrt werden, ebenso würde vielleicht eine Zusammenfassung der Notizen über die — neben der Wafd-Partei — bestehenden anderen Parteien für das Verständnis nützlich sein.

Besonders zu begrüßen ist das Kapitel über das kulturelle Leben. Gerade dieses Gebiet wird sonst nur im Anhang zur politischen Geschichte eben miterwähnt. Die Hochschulgründungen, das Zeitungs- und Zeitschriftenwesen, aber auch der Einfluß bzw. die Rückwirkungen bedeutender Publikationen auf das politische Leben (zum Beispiel bei dem Buche von ʿAbd er-Rāziq *al-islāmu wa uṣūlu ʿl-ḥukmi*) sind hier einmal selbständig behandelt. Der Wert einer solchen kulturpolitischen Abhandlung ist früher wohl manchmal unterschätzt worden. Gerade dies aber ist m. E. das Wertvollste an diesem Buch.

Glahn, Hans Otto: **Tunis einst, heute und morgen.** Berlin: Karl Siegismund 1940. (255 S., 28 Abb., 1 Kte.) gr. 8^0. Geb. RM 8—. Bespr. von Otto Maull, Graz.

Ein orientierender geschichtlicher Abschnitt verfolgt das Schicksal Tunesiens von der prähistorischen Zeit über die phönizisch-karthagische, die römische, arabische und türkische Periode bis zur französischen Besitzergreifung. Eine ähnliche Schilderung des Gesamtlandes und seiner Teile — des Nordens, der Mitte, des Südens und äußersten Südens, der schon ganz der Wüste angehört, leitet über zur Betrachtung der Bevölkerung in ihrer zahlen- und artmäßigen Zusammensetzung und zu einem recht allgemein gehaltenen Kapitel über Wirtschaft und Verkehr. Der Hauptnachdruck der Darstellung liegt auf dem restlichen Drittel des Buches, das die Entwicklung unter der französischen Herrschaft und die Probleme des heutigen Tunesien behandelt: die Herrschaftsform, die Finanz-, Verwaltungs-, Gerichtsverhältnisse usw., zum Teil in geschichtlicher Abfolge, die Grundsätze und Maßnahmen der französischen Eingeborenenpolitik und ihre Resonanz bei der tunesischen Bevölkerung, namentlich die allen französischen Einfluß

ablehnende „Destur"bewegung, die das religiöse Moment in den Vordergrund rückt, daneben das Wurzelschlagen des Kommunismus, vor allem aber das bevölkerungspolitische Problem, das in dem Nebeneinander der französischen und italienischen Kolonialbevölkerung besteht, die Versuche der Regelung zwischen den beiden Staaten und die italienischen Forderungen und schließlich das Ausmaß der französischen Machtstellung in Tunesien. Während die beiden ersten Teile des Buches im ganzen nur Bekanntes bieten, werden die meisten Leser durch diesen dritten Teil weitgehende Aufschlüsse erhalten.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Kadri, Yakub: Der Fremdling. Aus dem Türkischen übersetzt von Max Schultz-Berlin. Leipzig: A. H. Payne [1939]. (303 S.) RM 7.50. Bespr. von O. Spies, Breslau.

Seitdem R. Hartmann Yakub Kadri's Novellensammlung *Bir Serencam* erstmalig literarisch gewürdigt hatte (Welt des Islams V, 264ff), ist Yakub Kadri in der gelehrten Welt kein Unbekannter geblieben. Es folgte eine Reihe von Übersetzungen aus seinen Werken. Zweifelsohne ist Yakub Kadri einer der stärksten türkischen Erzähler. In der letzten Zeit hat er jedoch den Schwerpunkt seines dichterischen Schaffens dem Roman zugewandt und eine stattliche Reihe von Romanen vorgelegt. Die Stoffe dazu hat er größtenteils aus dem Gebiet der neueren politischen Geschichte und des Zeitgeschehens, dem türkischen Freiheitskampf und der Besetzung Istanbuls durch die Engländer, entnommen.

Der Roman „Der Fremdling" schildert die geistigen und sozialen Verhältnisse Anatoliens während des Befreiungskrieges, der den äußeren Rahmen bildet. Nach dem verlorenen Weltkrieg kommt der verstümmelte Offizier Ahmed Dschelal zu den Bauern Anatoliens, und trotzdem er unter ihnen und mit ihnen lebt, wird er, der Stambuler Gebildete, als Fremdling betrachtet und allgemein mißtrauisch von der Dorfbevölkerung abgelehnt. Hier zeigt der Dichter mit unbarmherziger Offenheit die große Kluft auf, die zwischen dem türkischen Intellektuellen und dem einfachen anatolischen Bauern besteht. Die einzelnen Charaktere des Romans: sein früherer Bursche Mehmed Ali, der Gemeindevorsteher Salih Agha, der altgediente Bauer Bekir Tschausch, die Bäuerin Seneb Kadın, das echt anatolische Landmädchen Emine, in das sich der Fremde verliebt — sie alle sind meisterhaft und plastisch gezeichnet.

Wie in den früheren Werken zeigt Yakub Kadri auch hier feine psychologische Beobachtungsgabe und meisterhafte Darstellungskunst des sozialen Milieus. Mag für unseren Geschmack auch manches zu weitschweifig und detailliert ausgesponnen sein, so wird uns der einfache Bauer, seine Stimmung nach dem Weltkrieg und sein Leben in Anatolien nähergebracht.

Über den türkischen Freiheitskampf hat auch Halide Edib einen Roman, „Das Flammenhemd", geschrieben[1]. In dem Vorwort dazu berichtet sie uns, daß der Titel eigentlich von Yakub Kadri stamme; er sagte zu ihr: „Ich werde einen anatolischen Roman schreiben mit dem Titel „Das Flammenhemd". Als sie ihm entgegnet, daß auch sie ein „Flammenhemd" schreiben werde, bittet er: „Tun Sie das nicht! Haben Sie denn keinen anderen Romantitel?" Halide Edib schrieb als erste den Roman und rechtfertigt sich Yakub Kadri gegenüber: „Ich weiß, daß Sie diesen Roman wie alle Ihre Werke aus Ihrem Innern heraus schreiben, seine ganze Lebensfähigkeit aus den Tiefen Ihrer Schöpferkraft hervorholen. Daher sind die, die Ihr Flammenhemd tragen, nicht die, die das meine anhaben."

Heute, wo beide Romane vorliegen, tritt diese fein angedeutete Tatsache und die verschiedenartige Kunst beider Schriftsteller deutlich zutage. Während Halide Edib mit zarter Frauenseele die Gestalten unmittelbar malt und idealisiert, sind sie für Yakub Kadri ein psychologisches Problem: er analysiert sie und reflektiert über sie. Mir persönlich scheint Halide Edib's Roman viel stärker; er ist begeisternder, leidenschaftlicher und fesselnder, während Yakub Kadri — seiner ganzen Veranlagung nach — auf die psychische und seelische Gestaltung sein Augenwerk richtet. In den „politischen" Romanen scheint mir seine dichterische Größe und eigentliche Stärke nicht so eindeutig hervorzutreten. Yakub Kadri ist eben nicht so sehr „politischer" Dichter, sondern vielmehr der geniale Gestalter und künstlerische Former des Psychologischen und Mystischen.

Der Übersetzer Max Schultz hat in einer ansprechenden Einleitung das literarische Schaffen und den Dichter gewürdigt, das hier erstmalig übersetzte Werk besprochen und das als Rahmen des Romans dienende militärische und politische Geschehen des Freiheitskampfes dargestellt. Bedauerlicherweise hat der Übersetzer bei der Besprechung des literarischen Schaffens des Dichters von Hinweisen auf bereits übersetzte Erzählungen Yakub Kadri's abgesehen,

1) Vgl. R. Hartmann, Der Islam, Bd. XV (1926), S. 331ff. und die Übersetzung von Heinrich Donn, Wien o. J. [1924].

obwohl dies gerade für den an der türkischen Literatur interessierten Laien, der vielleicht das eine oder andere Werk zu lesen wünscht, von Nutzen gewesen wäre. Daher sei mir gestattet, hier einiges aus meinen Notizen nachzutragen:

Über die politische Geschichte der türkischen Nachkriegszeit unterrichtet: G. Jäschke, Der Freiheitskampf des türkischen Volkes (Welt des Islams XIV, 1932, S. 6—21). Verschiedene Novellen von Yakub Kadri sind übersetzt: H. W. Duda, Eine Weibergeschichte und andere Novellen von Yakub Kadri, Leipzig (1923); C. Frank, Türkische Erzähler, München 1920, S. 49ff. und ders., Frankf. Zeitung vom 28. Okt. 1916; Duda, Ein Gespräch mit Yakub Kadri, Türk. Post vom 16., 17. u. 18. Sept. 1928. — Zum Derwisch-Roman „Nur Baba", vgl. R. Hartmann, Islam XV (1926), S. 325ff. und L. Bonelli, La confraternita dei Bektashi usw. in: Oriente Moderno 1931, S. 243—258. Eine franz. Übertragung des Romans von Réchad Nouri in: L'Echo de Turquie (1926). Ein Abschnitt aus „Nur Baba" bei E. Saussey, Prosateurs turcs contemporains, Paris 1935; ein weiterer in: Anthologie des Ecrivains Turcs d'aujourd'hui publ. par la Direction Générale de la Presse au Ministère de l'Intérieur, Istanbul 1935, S. 59ff. — Eine franz. Übertragung des während der Besatzungszeit Istanbuls spielenden Romans „Sodom ve Gomore" liegt in „Leila, fille de Gomorrhe" von R. Marchand (1934) vor; ein Stück aus diesem Roman in: Anthologie des Ecrivains Turcs, S. 62ff. — Auszüge aus „Kadınlık ve Kadınlarımız" übers. von Irmgard Engelke, Türk. Post von 20. u. 23. Nov. 1926. — Aus der Novellensammlung „Rahmet" ist eine Novelle übersetzt bei O. Spies, Türk. Erzähler der Gegenwart, Berlin (1927), S. 56—64. — Je ein Abschnitt aus „Ankara" und „Hüküm Gecesi" in: Anthologie des Ecrivains Turcs, S. 69—77. — Die Novelle „Das Mädchen, das eine Stimme hörte" und „Eine Taubenjagd" in meinem demnächst erscheinenden Buch „Türkische Novellen".

Die Übersetzung selbst liest sich gut und flüssig. Der deutsche Stil ist gepflegt; man hat nicht den Eindruck, eine Übersetzung vor sich zu haben. Trotzdem sich der Übersetzer nicht sklavisch an den Text hält, ist die Übersetzung, wie Stichproben ergeben haben, einwandfrei und anerkennungswert. Die Seiten 200—223 habe ich genau nachgeprüft und kann nur einige unbedeutende Bemerkungen machen:

S. 202 kariyer meselesi nicht „Charakterfrage", eher „Frage des Lebenslaufes" (carrière) — S. 204 fehlt: parmağının ucuyla „mit der Fingerspitze" und etwas weiter: yol üslünde, im Text Druckfehler für üstünde — S. 207 fehlt: Belki, hiç bir şey hatırlamıyor. — S. 211 die Adjektive uzun, dar ve ince bei „peplos" sind in der Übersetzung ausgefallen — S. 217 gücüyle fehlt „und Beschäftigung" — S. 218 düşüverdi „schnell entschlüpft" — S. 219 statt hayvan „Mensch" besser „lebendes Wesen".

Interessant sind einige Bemerkungen über den Freiheitskampf, in welchem die Engländer die Griechen auf die Türken hetzten. Der Dichter, der auch in der Politik eine Rolle spielt, läßt einen griechischen Offizier sagen (S. 281): „Uns haben die großen europäischen Mächte hierher geschickt, um euch zur Vernunft zu bringen. Und ehe wir diese verdienstliche Aufgabe nicht ausgeführt, können wir nirgendwo hingehen." Vernichtend ist das Urteil des Dichters über die Engländer (S. 215): „Jetzt läßt der peinlich gepflegte Lord vom Westminster-Parlament eine Treibjagd auf den mit zerschundenen Hacken einherlaufenden anatolischen Bauer veranstalten. Wo findet er an diesen armen Geschöpfen etwas, um seinen Hunger zu stillen? Wo ist der unter ihnen, aus dessen Lende er sich auch nur ein Stück Fleisch, für ein Beefsteak langend, herausschneiden könnte? Sie alle bestehen ja bloß aus Haut und Knochen."

Südasien.

Jørgensen, Hans: **Batīsaputrikākathā, the Tales of the thirty-two Statuettes.** A Newārī Recension of the Siṃhāsanadvātriṃśatikā ed. and transl. with explanatory notes. København: Ejnar Munksgaard 1939. (372 S.) gr. 8° = Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-filol. Meddelelser. XXIV, 2. Kr. 17 —. Bespr. von R. Wagner, Berlin.

Mit der Newārī haben sich etwa ein halbes Dutzend Menschen beschäftigt, keiner von diesen so eingehend und kundig wie Hans Jørgensen. Er hat 1921 im 75. Band der ZDMG, S. 213—236 den Newārītext der 21. und 22. Erzählung der Vetālapañcaviṃśatikā mit Anmerkungen, deutscher Übersetzung und einer knappen Betrachtung der Handschrift und der Sprache gebracht, unter dem Titel: Ein Beitrag zur Kenntnis des Nevārī. Danach lieferte er die Ausgabe des Werks Vicitrakarṇikāvadānoddhṛta. A collection of Buddhistic legends. Newārī text, edited and translated. London, Royal Asiatic Society 1931. Ein besonderes Verdienst erwarb sich J. mit der Arbeit: A Dictionary of the Classical Newārī. København. Levin & Munksgaard. Ejnar Munksgaard. 1936. (= Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser. XXIII, 1). Das zur Zeit von R. zu besprechende Werk, das bereits als Handschrift zum Teil für das Dictionary ausgewertet wurde, gibt noch einen Nachtrag und Verbesserungen dazu. Einen Teil der Wörter des Dictionary hat J. den „Hodgson Papers" der India Office Library in London und dem Buch von Daniel Wright,

A History of Nepal, Cambridge 1877, entnommen. Die Arbeiten Hodgsons gelten der modernen Newārī, die sich in den Mss. der älteren Newārītexte bereits in Spuren ankündigt. J. hat daher aus den „Hodgson Papers" nur wenige Belege verwertet.

Über das Schrifttum der Newārī unterrichtet uns auch Caput I: De libris manu scriptis Nepalicis in Johannes Klatts Arbeit: De Trecentis Câṇakyae Poetae Indici Sententiis... Berolini 1873. Klatt gibt dazu die Kasus- und Pluralendungen des Nomens in Parbatiyā und Newārī, ferner die Zahlen von 1—10, 100 und 1000 in Parbatiyā, Newārī und Tibetisch.

Die erste wissenschaftliche, wenn auch knappe Betrachtung der klassischen Newārī bietet August Conrady mit der Grammatik der Newārīsprache in Bd. 45 der ZDMG. 1891. Später hat dann Grierson im Linguistic Survey of India III 1, p. 214ff. diese Sprache kurz behandelt.

In seiner Einleitung zu der Textausgabe des Hariçcandranṛityam beleuchtet Conrady die Verhältnisse der arischen Sprache dieses Stückes und dazu zum Teil das arische Sprachgut des vielleicht von dem gleichen Dichter, Râmabhadra, stammenden Lalita Kuvalayâçvanâṭakam aus dem Jahre 1665 u. Z. In reiner oder mit Arischem gemischter Newārī sind in beiden Texten nämlich nur die auf die Improvisation bezüglichen Vorschriften und die Bühnenanweisungen abgefaßt. In seiner Untersuchung der arischen Mundart der Stücke ergeben sich C. zwei Mundarten, die er beide für eine Form des Bengalischen erklärt, die ein Bindeglied zwischen dem eigentlichen Bengalischen und der Nord-Maithilī darstellt. Heute können wir noch einiges, was C. nicht für bengalisch hält, dieser Sprache zuweisen, ohne daß damit Conradys Ergebnis i. g. umgestoßen würde. Auch J. hat, in seiner Einleitung zum Dictionary, die Heimat der arischen Bestandteile seiner Texte im Osten gefunden, wenn er schreibt, daß jene arischen Formen denen der östlichen Hindī und solchen dieser verbundenen Mundarten ziemlich nahe kommen. In den Batīsaputrikākathā weist die Behandlung des *a* am Wortende auf Hindī.

Aus einigen sprachlichen Anzeichen schließt J. wohl mit Recht, daß sein Text der B. nicht aus dem Sanskrit, sondern aus dem Neuindischen übertragen ist. R. fiel der gelegentliche Gebrauch von *deś* für *nagara* auf, das nach dem Wb. in den Newārītexten auch für *grāma* begegnet (wie ital. *paese*). Ob diese jüngere Verwendung von *deśa* aus dem übersetzten Text stammt oder dem Übersetzer zuzuschreiben ist, läßt sich nicht entscheiden. Auf einen spätindischen Vortext deutet aber das Wort *manapaban*, das R. aus ostbengalischen Balladen und Volksmärchen bekannt ist. Es erscheint bei J. nur einmal, B. p. 129: *manapaban-sin khātā jyāñāva thamạm bhālapā thāyas. boyakaṃ yane phayā dh-ṃ kañāva* = p. 291: „I can make a couch from manaḥpavana-wood and direct it flying to the place I bid it." Vielleicht mit gleichem oder ähnlichem Sinn haben die B. einmal das von R. in den erwähnten ostbengalischen Texten nicht gefundene Wort *manaḥkāmanā*, das J. ebenfalls im Nachtrag zum Wb. verzeichnet als „a sort of tree". J. hat das Wort sonst nirgends gefunden und glaubt, es bedeute eine Art Wunschbaum. Eine vorläufige Untersuchung der ihm bekannten *manapaban*-Belege läßt R. aber diese Annahme als unnötig erscheinen. R. behält sich vor, seine Ergebnisse später bekanntzugeben.

Die gründliche Arbeit des H. ist nicht nur als Beitrag zur Sprachforschung wesentlich, sondern fördert auch unsere Kenntnisse auf volkskundlichem Gebiet, besonders auf dem des Märchens. Hier wird manches bis dahin Unbekannte geboten. Die B. haben mit den in Sanskrit verfaßten Siṃhāsanadvātriṃśatikā nur vier Geschichten gemeinsam. Daß das Ganze eine späte Fassung der S. darstelle, muß einleuchten. Hie und da ist die Überlieferung nicht einwandfrei, z. B. wohl pp. 110 und 114/5. An der ersten Stelle sprechen fünf Sinne, an der zweiten nur vier.

Warum sind in der Bibliographie die Anmerkungen Johannes Boltes und Georg Polívkas zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm nicht zitiert? Hat H. sie nicht eingesehen? Unbedingt anführen müssen hätte er aber seine eigene wichtige Arbeit: Ein Beitrag zur Kenntnis des Nevārī (= ZDMG, Bd. 75, 1921).

Hans J. hat sich mit seinen Arbeiten viele verpflichtet, selten aber sind die, welche seine mehrseitige Kennerschaft nach Verdienst zu würdigen vermögen. Auch R. gehört leider nicht zu diesen.

Dempwolff, Otto: **Einführung in die malaiische Sprache.** Berlin: Dietrich Reimer; Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co. 1941. (VIII, 86 S.) gr. 8° = Beihefte z. Zeitschrift f. Eingeborenen-Sprachen, H. 22. RM 6—. Bespr. von H. Jensen, Kiel.

Nachdem vor Jahresfrist H. Zahn die Grammatik der Jabêmsprache aus dem Nachlaß des für die Wissenschaft zu früh verstorbenen Otto Dempwolff herausgegeben hat, liegt heute ein weiteres, von W. Aichele zum Druck befördertes Werk des gleichen Verfassers vor. Auch dieses

läßt das so charakteristische Streben Dempwolffs nach Klarheit und systematischem Aufbau des Stoffes erkennen, wenngleich es auch meines Erachtens sich nicht mit der vortrefflichen Jabêm-Grammatik messen kann. Der Titel lautet nicht „Grammatik", sondern „Einführung"; es wendet sich offensichtlich an weitere Interessentenkreise und trägt darum auch einen durchweg praktischen Charakter. Dadurch erklärt sich auch eine gewisse Umständlichkeit und Breite sowohl in der Fassung der Regeln und Erklärungen wie auch in dem Beispielmaterial. Letzteres besteht aus einer Fülle von kurzen, zur Hauptsache von dem malaiischen Lektor an der Hamburger Universität Idris ad hoc verfaßten Mustersätzen. Da die „Einführung" das literarische „Hoch-Malai" zum Gegenstand hat, würde es sich meines Erachtens empfohlen haben, wenigstens einen größeren Teil der Beispiele der Literatur zu entnehmen, um den Lernenden auch mit den zum Teil ja recht langen und nicht immer leicht zu zergliedernden Satzgebilden bekannt zu machen.

Was die eigentliche Grammatik betrifft, so ist es das unbestreitbare Verdienst des Verfassers, entschiedener als die bisherigen Grammatiken der malaiischen Sprache die Eigenart des malaiischen Sprachbaus ins Licht gerückt zu haben. Man kann ja, wenn man von den rein lexikalischen Mitteln absieht, die in erheblichem Maße formale Mittel unserer Sprachen ersetzen müssen, zwei die malaiische Grammatik beherrschende Prinzipien erkennen: 1. die Wortstellung, 2. die Affixation. Das erstere ist bisher in den meisten Darstellungen des Malaiischen zu kurz gekommen; dagegen entsinnt sich der Ref., bereits vor Jahren von Dempwolff auf die Wichtigkeit dieses Prinzips hingewiesen worden zu sein. Freilich hätte sich im Grunde das mit Wortstellung und Affixation zusammenhängende Regelwerk auf ein paar Seiten darstellen lassen können — wenn eben nicht die Rücksicht auf sprachliche Laien zu der erwähnten Breite geführt hätte. Diese Rücksicht hat verständlicherweise auch eine theoretische Begründung prinzipieller Auffassungen von gewissen Spracherscheinungen und die Diskussion anderer Ansichten ausgeschlossen, wie wir sie in gewissem Umfang etwa bei Winstedt u. a. finden.

Der Ref. möchte nun nicht so verstanden sein, als ob er der Meinung sei, die Dempwolffsche „Einführung" hätte einem Kenner nichts zu sagen. Das Bestreben, das Malaiische in „arteigener" grammatischer Betrachtung darzustellen unter starker Betonung des ersteren der genannten zwei Bauprinzipien, ist anregend genug, um die Lektüre des Buches als sich verlohnend erscheinen zu lassen.

Die im Buche für das Malaiische angewandte Schrift ist die lateinische, und zwar mit Recht in niederländischer Rechtschreibung, da diese einmal den eigentlichen Lautwerten näherkommt als die englische (vgl. engl. *j*, *ch* statt *dj*, *tj*), ferner aber auch dank den zahlreichen unter der Förderung seitens der niederländisch-indischen Regierung veröffentlichten malaiischen Schriften sich einer weiteren Verbreitung erfreut als jene. — Das Buch hält sich fast völlig frei von Druckfehlern.

Ostasien.

Rosenkranz, Gerhard: **Fernost — wohin?** Begegnungen mit den Religionen Japans und Chinas im Umbruch der Gegenwart. Heilbronn: Eugen Salzer 1940. (304 S., 38 Abb.) 8°. RM 6.80. Bespr. von Willi Prenzel, Berlin.

Dieses Buch unterscheidet sich auf das vorteilhafteste von der Menge üblicher Reisebücher. Es ist ein Beweis dafür, daß nicht immer ein jahrelanger Aufenthalt in fremden Ländern nötig ist, damit einer gut über sie berichten kann. Verf. beschränkt sich — abgesehen von den unmittelbaren Reisebildern, also den äußeren Eindrücken, dem Landschaftlichen und ähnlichem — klug auf sein eigentliches Arbeitsgebiet, auf das Kulturelle. Das aber sucht er, besonders für Japan, in seinem vollen Umfange zu erfassen. Dabei ist gleich hinzuzufügen, daß Japan eingehender behandelt wird als China oder gar Chōsen (Korea) und Mandschukuo (150—100—20 S.). Vorausgeschickt sei auch, daß das Buch nicht systematisch aufgebaut ist, sondern chronologisch, d. h. wir folgen im wesentlichen dem Ablauf der Reise. Infolgedessen sind die Gedanken etwas verstreut. Verf. erreicht damit zwar große Lebendigkeit der Darstellung, aber für den Leser wird der Überblick etwas erschwert, auch finden sich infolge dieser Schreibweise manche Wiederholungen. Und schließlich: bei solcher Anlage wäre ein Index sehr erwünscht.

Verf. hat offenen Auges und mit bereiter Seele und klarem Geiste Japan und China bereist und weiß daher viel und oft überraschend Gutes zu sagen. Dazu tritt überall deutlich hervor, wie ausgezeichnet belesen er ist. Sein reges Interesse läßt ihn allenthalben nach gründlicher Information suchen, so daß man alles in allem sagen kann: Was nach der üblichen europäischen Methode logisch-verstandesmäßig erreichbar ist, hat Verf. sich erarbeitet. Aber da liegen auch Grenze und Schranke. Darüber hinaus gelangt er nur ganz selten.

So muß ihm vieles rätselhaft bleiben. Er gibt das auch offen zu. Mitunter steht er an der Schwelle letzter und richtiger Einsicht, aber dann bricht er plötzlich ab und schließt mit einem Fragezeichen oder auch wohl Fehlurteil, wie später gezeigt werden soll.

Bei der Schilderung von Land und Leuten findet sich gewiß manches, was kaum über das Landläufige oder ein gutes Reisehandbuch hinausgeht, aber im allgemeinen blickt der Verf. tiefer. Sehr vieles darf man geistvoll, klug, überlegt nennen. Durch Einschaltung geschichtlicher Vorgänge, Vorführung von Menschen und ihren Leistungen, Heranziehen des Anekdotenhaften gewinnt die Darstellung Leben und Bewegtheit. Hervorragend wird dem Leser die Vielseitigkeit der japanischen Landschaft vermittelt, und außerordentlich stark wird der Eindruck des gewaltigen chinesischen Raumes. Ähnlichkeit und Verschiedenheit des japanischen, koreanischen und chinesischen Landes treten anschaulich zutage. Wie scharf der Verf. beobachtet, zeigen z. B. die Reisen von Mukden nach Peking, von Peking nach Jehol. Ausgezeichnet ist die Beschreibung der „Heiligen Stadt" (Peking, S. 224ff.) oder die des Himmelsaltares (S. 269f.).

Weniger befriedigen die geschichtlichen Abschnitte. Der „Blick in die Geschichte Chinas" (S. 199/200) ist denn doch gar zu oberflächlich. Man wäre fast versucht zu sagen: dann lieber gar nichts. Als einen Mangel empfindet man auch die gar zu karge Angabe von Zahlen. Verf. setzt mehr an Kenntnis voraus, als der gemeine Leser mitbringt. Dasselbe gilt auch für die Namen von Gottheiten, Menschen, Dingen. Wer kennt die „berühmte ‚Geschichte des Prinzen Genji'" (S. 66)? Oder was nützt die Angabe der Han-Zeit (S. 203), wenn der Leser nicht erfährt, daß sie von 206 v. Chr. bis 220 n. Chr. reichte? Die Beispiele lassen sich beliebig vermehren. Aber trotzdem ist man dem Verf. dankbar, daß er so viele geschichtliche Einfügungen gemacht hat, weil sie das Verständnis heben.

Sehr gut ist das Bild, das man vom Träger der Geschichte gewinnt, vom Menschen und seiner Kulturleistung. Am besten ist das des Japaners gelungen. Da aber Verf. meist nur bis zu einem gewissen Punkte im Verständnis vorzudringen vermag, muß er sich vielfach mit einer Beschreibung des Tatsächlichen begnügen. Das gilt vor allem für viele Kulturleistungen des Menschen.

Ein so tiefes und gründliches Buch, wie es das vorliegende ist, regt beinahe selbstverständlich zu einer eingehenden Auseinandersetzung an. Es kann aber hier nur auf einiges Wesentliche hingewiesen werden. Auffallend ist es, daß für den Verf. so vieles rätselhaft und problematisch bleibt, obwohl er ständig bemüht ist, allem, was er erlebt, bis auf den Grund nachzugehen. Hätte er sich die Betrachtungsweise von Ludwig Klages zu eigen gemacht, dann wäre es ihm wohl gelungen, so manches, wenn nicht alles, was ihm heute als Rätsel erscheint, zu erfassen und zu verstehen.

Berichterstatter ist der Überzeugung, daß nur die Scheidung in überwiegend geistigen und überwiegend seelischen Menschen die Möglichkeit richtigen Verständnisses erschließt. Das läßt sich auch auf Grund des Buches beweisen. Der Chinese steht erheblich stärker unter der Herrschaft des Geistes als der Japaner. Also muß notwendig der Europäer den Chinesen leichter verstehen als den Japaner. Das ist auch bei dem Verf. der Fall. In China findet er viel weniger des Rätselhaften als in Japan. Ja, für das Rätselhafte, das auch in China bleibt, glaubt er die Lösung gefunden zu haben (S. 219), für Japan gibt er das nicht an.

Verfolgen wir seine Betrachtungsweise an einigen Beispielen, zunächst am altjapanischen Sport (Bogenschießen, Jūdō, [Jūjitsu], Fechten). Verf. stellt Versunkenheit, Ruhe, Sammlung, metaphysische Bindung fest, kommt dann aber nicht weiter (S. 33ff.). Er spricht von Schulung des Geistes und Ausrichtung des Willens beim Sport. Das ist typisch europäisch gedacht. Während er mit „metaphysischer Bindung" bis an die Schwelle des Verstehens tritt, tut er mit „Schulung des Geistes" und „Ausrichtung des Willens" einen großen Schritt rückwärts. Nein. Das Letzte ist Mystik. Gerade Aufgeben des Willens, Ausschaltung des Geistes, Wirkenlassen des „Es" (E. Herrigel), d. h. seelischer Mächte, ist das Entscheidende.

Ebensowenig befriedigt das, was er über die japanische (und chinesische) Schauspielkunst zu sagen weiß. Ausgezeichnet ist die Beschreibung des Theaters, der Vorgänge, der Zuschauer; auch die hohe Schauspielkunst wird durchaus anerkannt, aber wie so gar nicht versteht Verf. das naturhaft Seelische in Stimme, Musik, Bewegungen. Alles ist innerlich. Vom Ästhetischen aus kann es nicht voll erfaßt werden. Der Ästhet im Verf. läßt ihn von „Gegacker, Gebrüll, Geblök" sprechen. Allerdings erfaßt er, daß es sich beim Schauspiel nicht in erster Linie um Darstellung geschichtlicher Ereignisse handelt, oder daß es nicht auf die Darstellung „einer Geschichte, die wirklich geschah", ankommt; aber die Erklärung des Nō-Spieles als einer Handlung „aus dem Innersten des Buddhismus heraus, aus der buddhistischen Konzentration" (S. 40) erklärt

ebensowenig wie die Behauptung, das Kabuki sei „eine Schau der Welt des unwirklichen Scheins und der Geschichte in ihrer Zeitgebundenheit, so wie der Buddhismus Welt und Geschichte sieht" (S. 41). Nein, Nō wie Kabuki stellen seelische Vorgänge dar, betonen Wert und Würde der Treue, Liebe, Hingabe usw. und die Verwerflichkeit des Gegenteils. Das packt und ergreift den Zuschauer, daß er im Inneren aufjubelt oder aufschluchzt, daß er sich in Bewunderung erhoben fühlt oder in Ekel abwendet. Seelischen Ursprungs sind auch die Dämonen und Geister, die in den Stücken erscheinen. Verf. kommt wieder dicht an die richtige Lösung heran, wenn er z. B. (S. 47) von der „Ursprünglichkeit" des Tanzes spricht; aber dann hält er inne und geht nicht weiter.

Ebenso vermag er das Rätselhafte in der bildenden oder in irgendeiner anderen Kunst schließlich doch nicht zu enträtseln. Während alles Geschichtliche gut und klar ist, gelingt richtige Deutung kaum irgendwo. Ob er Malerei, Blumenstellen, Musik, Teezeremonie oder andere Kulturleistungen Japans betrachtet, es ist immer das gleiche: kluge, in die Tiefe gehende Berichte und Bemerkungen, aber nicht letztes Verstehen.

Besser ist es um das Verständnis der chinesischen Kunst bestellt, wenn man von Schauspiel und Musik absieht, die dem Verf. ganz fremd bleiben. Es kann uns nicht mehr erstaunen, daß er am besten die chinesische Architektur erfaßt, wenn wir hören — und damit hat Verf. durchaus recht —, daß in ihr das logische Element der Mathematik deutlich spürbar ist.

Der Mensch selbst in der Familie (Familiensystem), bei der Arbeit, auf Straßen, Bazaren und Märkten, in Schule und Hochschule, in Kloster und Tempel, bei Festen, in Freud und Leid wird sehr lebendig und anschaulich dargestellt. Wie gescheit und lehrreich ist die Gegenüberstellung von Japanern und Chinesen! Überall stoßen wir auf ausgezeichnete Beobachtung der Zustände und Gegebenheiten, aber doch auch sehr häufig auf Geheimnis und Rätsel. Dann ist man immer wieder versucht, den Verf. zu fragen: ja, siehst du denn nicht, wie alles darauf hindeutet, daß dieser ostasiatische Mensch vom Verstande oder besser: vom Geiste viel weniger beherrscht wird als wir Europäer? Siehst du nicht, daß bei jenen seelische Mächte ganz anders lebendig sind als bei uns, daß unendlich vieles, was dir rätselhaft erscheint, Ausdruck des Lebens, der Natur, der Triebe ist?

Auch bei der Behandlung dessen, was den Kern des Buches ausmacht, der fernöstlichen Religionen und der christlichen Religion im Osten, hätte solche Betrachtungsweise ihm viel helfen können. Seine Darstellung der östlichen Religionen und der religiösen Zustände, des religiösen Verhaltens ist durchweg ausgezeichnet und besser und tiefer als das, was man in den meisten Religionsgeschichten findet. Als Beispiel sei auf die Religionen Chinas hingewiesen. Da wird auf wenigen Seiten (264/68) sehr Gehaltvolles gesagt. Bedauern möchte man nur, daß man über die Religionsphilosophie der alten Lehrer, überhaupt über die alten chinesischen Philosophen nicht etwas mehr erfährt. Wenn diese Alten heute bei den modernen Chinesen auch nicht mehr viel gelten, ihre Lehren haben doch auf mehr als 2500 Jahre gewirkt, wenn man an die ältesten denkt, und China das Gesicht gegeben. Auch der heutige „aufgeklärte" Chinese lebt und zehrt davon, wie der „atheistische, wissenschaftliche" Europäer vom Christentum.

Eine Frage beschäftigt den Verf. immer wieder, und deshalb muß auf sie noch eingegangen werden: das ist die des sog. Staatsshintōismus, in dessen Mittelpunkt der Tennō steht. Durch viele Zeugen und Zeugnisse sucht er zu erhärten, daß es sich bei ihm um Religion handele; und er sieht deshalb in der Forderung, daß ihm jeder einzelne anhänge, eine Gefahr für die „anderen" Religionen im allgemeinen und für die christliche im besonderen. Berichterstatter kann sich nicht die Ansicht zu eigen machen, daß es sich beim Staatsshintō um Religion handele. Es seien nur einige Fragen gestellt. Wird der Kaiser angebetet? Kann er erlösen? Opfert man ihm? Ist er Bringer inneren Friedens und Trostes? Gründet sich der religiöse Glauben auf ihn als den Urgrund? Auf alles lautet die Antwort: nein. Vielmehr er opfert selbst den Göttern, er dient ihnen, er berichtet ihnen, kurz, er steht als Mensch ihnen gegenüber. Trotzdem ist er etwas Besonderes. Er ist das Symbol des Staates, wobei Staat gar nichts Abstraktes ist, sondern etwas Lebendiges bedeutet: das Land (*koku*). Dieses Land hat Leben in sich, auch in dem scheinbar nur Stofflichen, es umfaßt alles, was darin und darauf ist, jeder ist ein Teil davon, jeder fühlt sich als solchen. Und die Verkörperung oder die Spitze ist der Tennō. Man könnte ihn auch die Seele des Ganzen nennen. Das kann der Verstand nicht fassen, das muß man erfühlen. Es ist nicht die Person des Tennō, es ist der Tennō als Gleichnis des Landes, als gleichsam etwas Unkörperliches, dem man letzte Hingabe und höchste Ehrerbietung schuldig ist.

Es sei eine Parallele gezogen. Was würden wir sagen, wenn jemand den Nationalsozialismus eine Religion nennen wollte? Diesem

Irrtum könnte doch nur ein unreligiöser Mensch verfallen oder einer, der das Wesen des Nationalsozialismus nicht versteht. So wenig nun Christentum und Nationalsozialismus einander ausschließen, so wenig tun das auch Buddhismus oder Christentum oder eine andere Religion und Staatsshintō. Es will dem Berichterstatter scheinen, als ob solche Gefahren, wie Verf. sie für die christliche Religion heraufziehen sieht, von seiten des Staatsshintō nicht drohen.

Welche Aussichten hat nun das Christentum in Ostasien? Der Verf. wagt keine Voraussage. Aber das eine ist ihm nach der Untersuchung der religiösen Zustände im Osten unerschütterliche Gewißheit geworden, nämlich, daß die christliche Religion eine hohe Aufgabe auch in Ostasien zu erfüllen habe. Freilich, wie es in Europa ein deutsches, skandinavisches usw. Christentum gibt, ebenso muß ein japanisches, chinesisches, koreanisches Christentum entwickelt werden. Aufpfropfen eines alten Reises auf einen neuen Stamm muß zu eigener Artbildung führen. Anders wird alle Arbeit umsonst sein. Und in diesem Sinne sind auch bereits viele japanische, chinesische, auch koreanische Christen an der Arbeit.

Man wünscht dem vortrefflichen Buche viele Leser. Denn es gehört zu den Ausnahmebüchern über den Fernen Osten. Wenn Berichterstatter sich in einzelnen Fragen nicht in Übereinstimmung mit dem Verf. befindet, sind das doch eben nur Einzelheiten, und so ändert das nichts an seiner Freude über dieses Buch.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Yenching Journal of Chinese Studies 26 Dezember 1939:

1—38 Chang Tung-sun, Differing Types of Logic and Culture; their Relationship illustrated in Chinese Neokonfucianism (Logik ist keine für sich stehende Lehre, sondern die Formen der Logik sind abhängig von den Formen, die die übrige materielle und geistige Kultur ausgebildet hat. Es gibt traditionelle, mathematische, metaphysische und sozial-politische Logik, und die eine kann nicht ohne weiteres auf dem Gebiet der anderen angewendet werden, da sie sich nicht völlig decken. Jede hat ihr gesondertes Anwendungsgebiet. In China gibt es Logik als solche eigentlich überhaupt nicht, am ehesten hat sich in China eine metaphysische Logik herausgebildet, wenn man von Logik sprechen will. Den Sinologen interessiert an diesem vorwiegend philosophischen Artikel: Konfuzius wird schon als eigentlicher Schöpfer der Li-hsüeh 理學 angesehen, die shih 士 werden als eine Art Sozial-Ventil betrachtet, nicht als Klasse. Der Neokonfuzianismus sei durch den Einfluß einer Art Yoga zu einer Art Metaphysik umgewandelte reine chinesische Philosophie.) — 39—82 Kuo Shao-yü, Critical Notes on the part of the Ssu k'u Shu Mu T'i Yao which deals with the Shih Hua of the Southern Sung Dynasty. (In Fortsetzung der in YJ 21, 145f. und YJ-Monographs No. 14 gebrachten Untersuchungen über die shih-hua [poetical criticism], die sich mit dem Material der Nord-Sung-Zeit beschäftigten, beginnt der Verf. hier mit der Untersuchung der shih-hua der Süd-Sung-Zeit. Dieser erste Aufsatz bringt kritische Notizen über die Abfassung, die Ausgaben, die Verfasser usw. einer bestimmten Gruppe dieser shih-hua. Es wird manches neue Material gebracht). — 83—128 Luh Chih-wei, Five Papers on the Rhyme Books of the T'ang and the Five Dynasties. (Dieser und die beiden folgenden Aufsätze gehören zu einer Gruppe, zu der der Leitartikel in YJ 25, 1—58 erschienen war. Sie beschäftigen sich sämtlich mit den Reimbüchern der T'ang-Zeit, welche die Grundlage von B. Karlgrens Arbeiten bilden. Es ist, besonders in den beiden ersten Artikeln hier, die statistische Methode befolgt und nachgewiesen, daß die Palast-Ausgabe recht schlecht ist, daß am zuverlässigsten die in Tun-huang gefundenen Bruchstücke (Stein No. 2071 und Paris No. 2011) sind). Weiter ist nachgewiesen, daß auch die Bruchstücke (Stein 2071 und Paris 2011) dasselbe System von 51 Gruppen von Anfangslauten haben wie das Kuang-yün, und daß also das System des Kuang-yün das alte Ch'ieh-yün-System wiedergibt. Nun wird im letzten Aufsatz gezeigt, daß das System dieser Anfangslaute des Kuang-yün das System der Phonologie der Vor-Sui-Zeit darstellt und nicht die wirkliche Sprache der Sui- oder T'ang-Zeit, ebenso wie die sung-zeitlichen Reimbücher nicht die Sung-Sprache darstellen, sondern die Phonologie der Sprache des 7.—10. Jahrhunderts. Darauf wird Karlgrens "Yodicization-Theory" kritisiert, und es werden weitere Einzelausstellungen an Karlgren gemacht, die damit zusammenhängen. Es sind in den letzten Jahren zahlreiche ähnliche Kritiken gegen Karlgrens Werke gemacht worden, und wenn sie stichhaltig wären, so würde nicht nur K.s Rekonstruktion des Altchinesischen, sondern vor allem seine Rekonstruktion des archaischen Chinesisch sehr fragwürdig. Es wäre zu hoffen, daß aus all diesen Kritiken einmal ein positives Werk, das die dem 'Analytical dictionary' vorgeworfenen Mängel nicht hat, entstände [inzwischen erschien: B. Karlgren: Grammata Serica, 1940]). — 129—42 Ling Ta-t'ing, The Initial-consonant Groups of the T'ang Dynasty Rhyme books. — 143—74 Luh Chih-wei, The III and the IV Divisions and the Yodicization Theory. — 175—90 Ch'i Ssu-ho, The Date and Authorship of the Sun-tzu (Sun-tse war nur eine legendäre Person; seine sogenannte Lebensgeschichte im Shih-chi ist Legende. Sein Buch kann nicht zu der Zeit geschrieben sein, in der er lebte, denn es werden im Buch Dinge erwähnt und vorausgesetzt, die erst in der Zeit der 'streitenden Reiche' in dieser Art auftraten. Das Werk ist vielleicht im 3. Jahrh. v. Chr. geschrieben). — 191—214 Yang Ming-chao, A Historical Study of the Title of the Shih Chi by Ssu-ma Ch'ien (Das Shih-chi bekam erst gegen Ende des 2. Jahrh. n. Chr. diesen Namen, vorher waren andere Namen für das Buch im Gebrauch). — 215—50 Li Shih-fan, A Criticism of Dr. Fung Yu-lan's History of Chinese Philosophy (Diese Kritik, zu der eine Antwort von Fung beigefügt ist, ist mehr als eine bloße Kritik. Es wird u. a. darauf hingewiesen, daß das Kapitel

Li-yün 禮運 des Li-chi und die Werke von Tung Chung-shu den Einfluß der Mehisten zeigen; daß Wang Ch'ung, dessen Bedeutung in Europa zuerst A. Forke erkannt hatte, für die Entwicklung der ganzen Philosophie des 2.—3. Jahrh. n. Chr. außerordentlich wichtig ist; daß Liu Ling 劉伶 eine selbständige geistige Haltung zeigt, die von der des Yang Chu [im Lieh-tse] abweicht. Weiter werden interessante Hinweise auf gewisse Linien in der Sung- und Ch'ing-Philosophie gegeben. Im kritischen Teil wirft der Verf. Fung vor, er zitiere zu viel und gebe zu wenig Erklärungen, ein Vorwurf, den Fung zugibt. Weiter gebe er der alten Zeit zu viel Raum im Vergleich zur neuen und lasse gewisse Philosophen [wie Wang An-shih, den Fung für einen Politiker, nicht einen Philosophen hält] aus. Die Kontroverse ist interessant, weil Li und Fung in verschiedenen Lagern stehen, beide verschiedene Richtungen der modernen chinesischen Forschung vertreten, wobei Fung mehr auf dem konservativen Flügel steht [vgl. auch OLZ 1939 S. 322]). — Jung Yüan, Notes and News in the Field of Chinese Studies in China, July to December 1939 (Beschreibung einiger der Abklatsche, die der Bibliothek der Yenching-Universität aus dem Besitz der Familie Li geschenkt wurden, Bücherbesprechungen, darunter die eines Werkes von Fang Shou-ch'u über die Lehre der Mehisten und eines Werkes von Chao Feng-t'ien über die Geschichte des wirtschaftlichen Denkens der letzten 50 Jahre der Mandschu-Dynastie).

27 1940 Juni:

1—53 Nieh Ch'ung-ch'i, Embassies between Liao and Sung (Eine genaue Untersuchung des diplomatischen Verkehrs zwischen beiden Staaten, der diplomatischen Formen, der Auswahl der Diplomaten usf. Wertvoller Beitrag zur Geschichte der ostasiatischen Diplomatie, welche erstmalig in der späteren Han-Zeit Formen entwickelte, die für die spätere Zeit wichtig blieben). — 53—114 Jung Chao-tsu, Huang Kuan, a disciple of Wang Shou-jen (Jung, der bereits mehrfach über neuere Philosophie gearbeitet hat, schildert das Leben, die Freunde des Huang Kuan und sein Verhältnis zu Wang Yang-ming. Philosophisch ist dieser (1477—1551 ?) zuerst weitgehend von Wang Yang-ming abhängig, später jedoch weicht er in wichtigen Fragen von ihm ab, und greift seinen Lehrer und Freund in vorsichtiger Form an. Er kann in gewisser Hinsicht als ein Vorläufer der frühen Mandschu-Philosophie angesehen werden). — 115—42 Ch'en Meng-chia, The Names of the Kings of Shang (Untersuchung der auf den Orakelknochen gefundenen Königsnamen, Vergleiche mit den Königsnamenlisten im Shih-chi und Han-shu, jedoch kaum mit denen im Chu-shu chi-nien. Die Listen, die Ch'en versucht aufzustellen, stellen zuerst die vergöttlichten Herrscher der Shang-Vorzeit dar, dann die Herrscher vor der Machtergreifung, dann die wirklichen Könige. Die Namen der ersten Gruppe bezeichnen Dinge; diese Herrscher hatten keine festen Opfertage, sondern erhielten die Opfer mit Naturgöttern zusammen. Die Herrscher der 2. Gruppe haben einen aus zwei Zeichen bestehenden Namen, dessen erster Teil die Ahnentafel oder den Ort, wo diese steht, dessen 2. Teil den zyklischen Opfertag bezeichnet. Die Namen der wirklichen Herrscher bestehen aus einem zyklischen Zeichen für den Opfertag und einem Zeichen, das ihre Reihenfolge anzeigt oder das ihnen später zur Unterscheidung zugefügt ist. Um zu diesen Ergebnissen zu gelangen, hat Ch'en viele Namensidentifikationen vorgenommen, die nach B. Karlgren (Grammata Serica) unmöglich sind, z. B. 摯 ngiat soll gleich 𠭯 契 k'iad und 質 t'iet sein [Nr. 330 g, 279 b, 493 a]; oder 殺 tʂiwat gleich 整 tʂiĕng [Nr. 295 a, 833 t]; oder 馮 b'iəng gleich bliəm廩[Nr. 899 d, 668 c]). — 143—70 Ch'en Ming-chou, The Case of the Ching-shan Diary (Nachdem schon W. Lewisohn und J. J. L. Duyvendak gezeigt hatten, daß das berühmte Ching-shan-Tagebuch, das als wichtige Quelle für die Vorgänge im Boxerkrieg galt, unecht sein muß, wird hier weiteres Material beigebracht. Es wird gezeigt, daß das Werk sprachlich Japanismen enthält, daß es im Inhalt zahlreiche geschichtliche Fehler enthält. Das Tagebuch soll vor allem die Unschuld von Jung Lu beweisen und hat diesen Zweck auch, soweit es für die Friedensverhandlungen damals wichtig war, erreicht. Der Autor spricht nicht aus, wen er für den Fälscher hält, weist aber darauf hin, daß Backhouse, der Entdecker, japanisch gelernt hatte). — 171—98 Ling Ching-yen, Amalgamation of the Southern and the Northern types of Opera (Untersucht Probleme der gegenseitigen Beeinflussung der beiden Dramentypen und deren Resultate; Aufzählung von frühen Ming-Dramen, die den neugebildeten Typ zeigen). — 199—211 Chang Chia-chü, Corrections of the Hui Chu Lu of Wang Ming-ch'ing (Enthält eine nach Jahren geordnete Biographie von Wang (1127— ?) und eine Tabelle der Berichtigungen). — 211—32 Chung Feng-nien, The four Banishments in the Shu-ching (Die Verbannung der vier Übeltäter des Shuking wird untersucht. Dazu wird als Material die gesamte frühe Literatur vergleichsweise herangezogen. Art, Zeit und Ort der Tat, sowie die Art der Strafe werden in allen Texten untersucht. Das Ergebnis ist unbefriedigend, da der Verf. Mythen für Geschichte hält und dementsprechend nach logischen Gesichtspunkten zu analysieren versucht. Ein am Schluß angefügter Versuch der Altersbestimmung des ersten Teils des Shuking bleibt ebenfalls unbefriedigend im Vergleich zu ähnlichen Versuchen von Ku Chieh-kang und anderen). — 233—250 Ryuzo Torii, A Pei Wei Cave Temple at Hsia Hua Yüan (Der Altmeister der japanischen Archäologie untersuchte anläßlich von Forschungen zur Geschichte der Liao-Zeit einen neu entdeckten Höhlentempel zwischen Huai-lai und Hsüan-hua in Chahar, den er selbst ausgegraben hat. Der Tempel ist noch im vorigen Jahrhundert benutzt worden und erst im späten 19. Jahrhundert durch den Fluß ganz verschüttet worden. Die buddhistischen Kultfiguren sind denen von Yün-kang ähnlich. Aus der Art der Darstellung der Haare des Buddha läßt sich jedoch erkennen, daß der Buddha, der ursprünglich genau wie die von Yün-kang welliges Haar hatte, später überarbeitet ist und spiraliges Haar bekommen hat. Die Darstellungen gehen konform mit dem Text des buddhistischen Fa-hua-ching). — 251—72 Jung Yüan, Notes and News in the Field of Chinese Studies in China, January to June 1940 (Nachrichten über Neuerwerbungen Pekinger Institute, Nachruf auf Ts'ai Yüan-p'ei; Buchbesprechungen, darunter eine Besprechung von Ch'ing-Ju hsüeh-an 清儒學案. Das Buch wird trotz seiner antirepublikanischen Einstellung als sehr wertvoll hingestellt).

W. Eberhard.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig, C 1, Scherlstr. 2. — Druck von August Pries, GmbH in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin.